FRANCISCANUM

Revista Cuatrimestral de los Estudios
Eclesiásticos Franciscanos

LA PORCIUNCULA

Calle 72 #10-88. Bogotá D.E. Colombia.S.A.

AÑO II Septiembre-Diciembre No. 3
1 9 5 9

Sumario

Roma agosto 19 de 1959.

M.R.P.Fr.José Miguel López O.F.M.
Cali.

Muy estimado Padre: He recibido y leído con mucho agrado, el primer número de la revista FRANCISCANUM del estudiantado de la Porciúncula.

Es cosa muy laudable apoyar e impulsar este género de actividad de los estudiantes. Facilitarles y aún pedirles que pongan por escrito, a manera de ensayo, algunos de los problemas científicos que estudian en la filosofía y teología. Los buenos resultados de este ejercicio, no se harán esperar. Bien dirigidos, los estudiantes adquirirán conocimientos más precisos de las cuestiones tratadas y se acostumbrarán pronto a expresarse debidamente por escrito, con mayor claridad, y una cierta agilidad; al mismo tiempo que se acrecentará su interés por las materias estudiadas, sobre todo eclesiásticas; cosas que deben tener en el mayor grado posible quienes se preparan al sacerdocio.

Al felicitar, pues, a V. P., a los profesores y estudiantes por esta noble iniciativa, les auguro perseverancia en ella, y mucho progreso en la sólida preparación de los futuros sacerdotes.

Con paternal sincero afecto bendigo a V. P. y a todos los profesores y estudiantes de la Porciúncula, y bendigo también la hermosa revista FRANCISCANUM.

(Fdo.) Fr. Agustín Sépinski O.F.M.
Ministro General.

Valòr de la Univocidad en Juan D. Scoto

R.P. FR. FELIX A. WILCHES R. O.F.M.

Vamos a tratar de un punto que es como una de las notas características de la diferenciación del pensamiento escotista respecto del pensamiento de Santo Tomás de Aquino.

Para que podamos apreciar debidamente ese punto central, séame permitido recordar varias cosas preparatorias que pueden servir para hacer menos dificultoso seguir al bienaventurado Juan Duns Scoto. El mundo de la filosofía escolástica es un mundo incrustado dentro de una misión del reino de Dios, que ha de realizarse no fuera de este mundo, sino dentro de este mundo; que ha de realizarse no simplemente con la participación litúrgica en la Iglesia, sino que ha de traducirse en un reinado efectivo en el que dos fuerzas se conjuguen: la fuerza temporal y la fuerza espiritual, bajo una sola dirección divina que pudiera decirse teocrática. Debemos recordar que de la nación hebrea procede esa concepción del universo como reino teocrático en el que los poderes totales del hombre individual y social, se absorben bajo la dirección unitaria de los que son vicarios de Dios, ya sea el vicario espiritual, el Romano Pontífice, ya sea también el Emperador que desde el año 313 después del edicto de Milán, representa para todo el mundo cristiano una reali-

zación quizás sumamente dura desde el punto de vista conflictivo con las demás razas y creencias de la época, pero históricamente útil de considerarse como un fenómeno importantísimo de vitalidad que está debajo de esa organización imperial.

La Analogía y la Univocidad del ser, es el problema que hemos escogido, y es un problema que debe considerarse no en 1.959, como lo podemos leer en nuestros libros, sino que lo debemos encuadrar dentro de esa corriente de unidad social que va a servir tanto para el "tomismo" como para el "escotismo", a acreditar la compatibilidad o la incompatibilidad de una comunidad político-religiosa que debe estar debajo de la noción de reino de Dios. Sólo tardíamente, como podemos observar, se ha venido a dar razón a Juan Duns Scoto de ser el "teólogo del reino de Cristo"; sólo tardíamente, es decir, en esta época aparece la Santísima Virgen decorada con "Rectrix totius orbis", como se llamaba Constantino: "Rector totius orbis."

Sólo ahora nosotros podemos darnos perfecta cuenta de la importancia de la "filosofía franciscana". Filosofía q' no es simplemente por amar a J. D. Scoto como tal, ni por amar la filosofía franciscana en cuanto patrimonio hereditario de los Franciscanos, sino que hay algo más íntimo: la de querer nosotros que triunfe el Reino de Cristo aquí en la tierra; que se reconozca como base suprema en todas las organizaciones no solamente de carácter eclesiástico sino también en el campo de lo profano, que desde el siglo XVI más que todo aparece en frente, en contraposición de la unidad medioeval que había sido concebida como la derivación del imperio de Constantino del 313 d.C.

"Analogía y Univocidad" son palabras que se aprenden en la Lógica y como tales tienen el inconveniente, para quienes no saben traducir en la lírica del corazón ni la matemática, ni los números, de no ser llamativas, excitativas de suyo a emociones de carácter místico; de carácter de dulcedumbre de contemplación de las cosas infinitas. Es un defecto de técnica de escuela, como si nosotros quisiéramos hacer una poesía empleando las palabras "preposición, conjun--

ción, sintáxis". Esto supone una gimnástica mental para que la persona ya se vaya desprendiendo de lo frío que tienen - las palabras "analogía y univocidad". Por tanto, si queremos desde ahora ir junto con Juan D. Scoto apreciando el problema, debemos notar lo siguiente: "analogía" en el pensamiento cristiano de toda la tradición, no sólo de Santo Tomás, sino de toda la mística del cristianismo, indica lo que ha significado Platón con la palabra "participación"; lo que ha comunicado la filosofía árabe con la noción de "resplandor" y que encontramos en el N.T. cuando se dice que el Verbo es "resplandor"; y esa palabra resplandor es más poética y en ese sentido debemos agradecer a la filosofía árabe de cómo dió mayor luminosidad en la terminología la palabra "resplandor" para contemplar el problema de la analogía que se conserva en toda la manera de relacionar lo creado - de lo increado como dentro de la filosofía católica y dentro de la Teología católica.

Si el Verbo es resplandor de la substancia del Padre, no es raro que todas las creaturas que somos nosotros, seamos resplandores, seamos rayos en cuanto esencias creadas derivadas de la única fuente que es fuente de vida y fuente de luz: Dios. Por consiguiente, toda la filosofía y la teología en el sentido homogéneo del pensamiento escolástico quiere decir que la "analogía" es una de las piedras fundamentales del pensamiento teológico cristiano; y por consiguiente, ni Scoto ni ningún franciscano pudo negar, puesto que con la filosofía árabe decimos que nosotros somos resplandores de Dios, que Dios es la fuente de la vida y es la fuente de la luz.

No es por lo tanto, en ese sentido, patrimonio - del tomismo el sentido de la palabra "analogía"; es patrimonio del Scotismo, es patrimonio del Cristianismo. Cuando - Scoto habla de Dios y de la creatura, cambia las palabras - Dios y creaturas en ente infinito y ente finito; para Dios corresponde la infinitud positiva que no tiene de ninguna - manera tacha, imperfección; es la perfección sin límites; es el sol que ilumina a todo ser. Dios infinito, Dios fuente - de luz, Dios fuente de vida, y nosotros que somos partícu--

las, chispitas, centellas, como toda la tradición no solamente cristiana sino la derivada de la filosofía griega, desde Platón en adelante reconoce; ésto es, los seres que no son Dios, no son sino partículas y derivaciones de una sola fuente central de ser. Aparece más semejante nuestro parentesco con Dios, según aquella línea vertical que hay en la "República"de Platón; aparece más cerca Dios de las esencias, que no las facultades sensibles, o en los fenómenos sensibles en los cuales Platón no vió sino sombras, y la vida que está en la zona inferior, que coloca Platón en la parte inferior de esa línea vertical que es el reino de las sombras, de los barruntos, de los engaños; de ahí que cuando la filosofía cristiana, lafilosofía medioval, insiste en que nosotros somos partículas de Dios, se refiere ante todo en buena filosofía, y teología tradicional a lo que es la esencia de cada una de las creaturas que se encuentran dentro del cosmos.

En el cosmos hay que distinguir el mundo de las esencias, el mundo de la zona fenomenal, que es sombra y que es lo que nosotros desgraciadamente en el mundo de la técnica contemporánea apreciamos tánto. Debemos fijarnos, pues,q' la esencia no está en el mundo de las sombras; la esencia está en una zona superior, y en ese sentido debemos reconocer el mérito de Scoto y su tradicional continuidad con el pensamiento helénico. El mundo de las esencias es un mundo que no vive en su propio palacio, sino en la inteligencia, en la cual es libre ya por medio del silogismo de todos los cortinajes de las cosas sensibles. Allí puede realmente tratarse el problema de la relación que corresponde a la univocidad y a la analogía respecto de Dios.

La palabra univocidad es un término de la Lógica, como dijimos al principio y la palabra analogía lo es igualmente. Y en dónde nosotros encontramos la función de la Lógica, el papel de la Lógica, la vida de la Lógica? La encontramos en el "juicio", en el juicio afirmativo, en el juicio que se llama "apófansis" o el juicio apofántico; porque dentro del pensamiento escolástico, lo que está ya conciente del valor del juicio afirmativo tiene que encontrarse nó en

la zona inferior de las sombras, sino que debe encontrarse en el alcázar de la inteligencia, en esa alquería, en esa ciudadela de la inteligencia; alli es donde debemos situarnos para no desconocer el mérito de Scoto sobre la "univocidad". Y qué cosa dice entonces el famoso pensamiento de Scoto cuando alega contra St. Tomás? Dice, que para nosotros establecer un diálogo con Dios en el alcázar de la lógica, necesitamos tener una idéntica manera de tratarlo, para que así sea nuestro huésped en la inteligencia; es decir, que todo lo que es esencial, que los predicados esenciales no pueden ser entendidos como tales, como esencia, sino dentro de la "nous" griega o dentro de la inteligencia divina

Por lo tanto, a nosotros se nos da por Dios mismo, una función de entendimiento divino, llámese "iluminación" de San Agustín, llámese "entendimiemto agente" según la tradición peripatética, y que viene a colocarse como "uno" en la filosofía árabe; con lo cual, cuando la vida de la lógica comienza a usar de su "apófansis", tiene que estar situada en el campo de la estricta inteligencia. Y es ahí en donde Scoto tiene que suponer que los predicados lógicos que tienen función en la sede de la apófansis, no pueden tener respecto de Dios y de la creatura otro yunque para poder golpearse y formarse que el yunque de una noción igual del ser. Podemos considerar el uso de la lógica como un gran lugar en donde Vulcano, con un gran martillo, "trata de golpear sobre un yunque" para modelar la forma de los diversos objetos de conocimiento.

No puede establecerse ese golpe de martillo, no puede establecerse esa modelación de objetos de predicación, con sede en la esencia, si se desconoce esa capacidad igual para todo lo que es objeto de entendimiento, para someterlo, a manera de Vulcano, a esa transformación lógica que se hace sobre el yunque, que es el ser. La noción del ser, por consiguiente, es el Yunque en el que se coloca en igual situación de nuestra facultad lógica el ser Increado y el ser creado. Ninguno podrá negar la precisión de Scoto al exigir que nuestro entendimiento tenga esa autonomía de univocidad; si se me permite la expresión, la facultad de llamar a un tribunal de

una sola apelación, que es el entendimiento, a Dios y a las creaturas, porque será la razón quien dará la sentencia, no será Dios, es la razón cuando se le presenta la evidencia y adhiere con absoluta certeza a ello.

En la apófansis hay una afirmación de unión de un predicado con un sujeto: Dios es infinito, es un ejemplo de un juicio apofántico. Para que eso tenga valor en la precisión del método en la época de Scoto, es necesario que se vea esa afirmación presentada en la nous griega, o en el entendimiento de Avicena, o en el de Averroes, o en aquella luminosidad agustiniana que es participación divina. Concedemos de buen grado la necesidad de una ayuda divina para que nosotros tengamos esa luminosidad; pero preguntamos a todos los que estudian Filosofía si el acto de la razón humana en el juicio apofántico, es de responsabilidad humana o de responsabilidad divina; y todos afirmamos que es de responsabilidad humana. Y esa palabra de responsabilidad humana se transformó, en Descartes, en la autonomía de la razón y siguió formando una especie de mayor independencia de cualquiera de las formas de cultura, que vienen a ser como patrimonio del hombre, derivadas de esa elaboración que lleva a cabo la inteligencia humana sobre el yunque del ser: "pienso, luego existo", que dice Descartes; quiere ante todo indicar con ello que la razón humana al colaborar con Dios en cuanto a inteligencia, o a acto de pensar tiene una atribución a su propio yo y no puede ser simplemente la recepción de predicados tradicionales que se admiten sin que haya un juez que indique, que critique, que fije esa luminosidad sobre ese objeto de conocimiento.

Si los Escolásticos han dicho todos que la razón humana tiene como objeto inmediato el ser, no han hecho más que indicar que ese objeto no entra solamente en forma receptiva, sino que es aceptado por un acto vital, intelectual, q' separa o une en nombre propio aun cuando le venga la luz de Dios, como dice San Agustín, aun cuando haya un entendimiento agente total, como la filosofía árabe lo indicó. Pero en todo esto jamás se ha de pensar que el ser humano es solamente un espectador pasivo, un elemento muerto, en el cual van

cayendo las formas de las esencias o las formas que están contenidas dentro de la palabra ser, sin que él se dé cuenta de su conveniencia o disconveniencia, sin que él tenga la capacidad de criticar o no criticar. De ahí el peligro cuando en la Filosofía anterior a Descartes se quiere indicar ante todo el aspecto objetivo , dogmático de las proposiciones más importantes que van a servir de mantenimiento de la arquitectura del dogma católico y de la filosofía escolástica. Hay un peligro. Cuál es ese peligro ? El peligro no está indudablemente en ser víctima el individuo de una arbitraria aceptación de errores y de verdades. No. El peligro está en que considerar lo objetivo como lo tradicional es correr el peligro de suponerse descuidada la razón de criticar, de hincar el diente para hacer de esa tradición vitalización de su propia existencia. Ese es el peligro que pudiera una filosofía de cariz objetivista facultar al estudiante, facultar al teólogo únicamente para ser un receptáculo meramente pasivo, no vitalizador de la doctrina, que con tanto cuidado es sostenida por la Iglesia.

Nosotros, por consiguiente, indicamos que para poder establecer cualquier juicio apofántico es necesario que la razón sea árbitro, juez, condene o absuelva en su propio tribunal; y al decir ésto, es necesario que éntre todo objeto de conocimiento a esa sala como un objeto capaz de recibir la categoría, lo que quiere decir el insulto o la queja o la querella judicial; y que no sea solamente la creatura , sino también Dios el objeto de esa querella.

Es necesario tener en cuenta que , cuando los tomistas quieren vituperar la posición de Scoto, al observar que la necesidad de la lógica aristotélica supone la univocidad, se escandalizan de haberse abandonado una de las más importantes tradiciones de la cristiandad, cual es la de hacernos ver en el carácter de Dios la suprema trascendencia, y en el carácter de la creatura la suprema finitud, la suprema limitación, con lo cual pasan hábilmente del campo del juicio apofántico de la lógica del silogismo a una ex-

periencia mística que siempre han tenido los filósofos de corriente agustiniana, y más que todo los filósofos franciscanos como San Buenaventura. Porque aun cuando ellos en sus conceptos de estricta lógica silogística no estén acusando en cada momento los arranques de amor, de lirismo que brota de su corazón enardecido por Dios, esa corriente eléctrica de amor, ese "eros", está simultáneamente unido a la abstracción.

Hay dos corrientes que van hacia Dios de parte del hombre que está aquí en el campo de los sentidos: una corriente estrictamente intelectual, que es la que tiene su posibilidad en el silogismo que usa del juicio apofántico, separándose de todas las tinieblas de los fenómenos sensibles. La inteligencia tiene que abstraer, y son precisamente los tomistas quienes han insistido en la palabra abstracción. Nosotros diríamos con una más poética presentación, el entendimiento tiene que desalojar como dos manos que separan cortinas, los velos de las cosas sensibles para que aparezcan las esencias y el Sol de donde derivan las esencias; abstracción en el campo de la inteligencia e igualmente "eros" Platónico, amor que va gradualmente, como aparece en el éxtasis de Ostia cuando en el libro 10 c.IX de las Confesiones, se nos habla de aquella famosa visión cerca de la ventana que conduce la mirada hacia el horizonte de la noche iluminada por la luna de Italia em el mar Mediterráneo, con la cual San Agustín y Santa Mónica van gradualmente subiendo de las cosas sensibles, perceptibles por los sentidos, abstrayendo con la consideración no solamente de la luz del calor que nosotros percibimos por los sentidos, sino la luz en su esencia intelectual y finalmente, llegar a Dios, como la fuente de toda luz.

Nosotros tenemos que hacer ese papel con la abstracción, pero igualmente nuestro corazón tiene que llevar, como lo llevaba todo escolástico, otra corriente fuera de la inteligencia, y esa es el AMOR; es la abstracción del Amor y es tan grande, es tan exactamente capaz de emparentar el amante con el objeto amado que S. Agustín mismo dice en una de sus bellísimas frases: "si terram amas, terra eris; si Deum a-

mas, quid dicam? Deus eris".

Para comprender mejor esto, basta recordar el significado que tiene el Escudo de la Orden Franciscana: dos brazos, dos humildes brazos que forman un trueque que cambia de función. El brazo de Francisco que se mete en el cielo y el brazo de Cristo que se mete en la tierra. Ese es el significado profundamente Unívoco del Amor, ese es el mejor medio de traducir en forma plástica aquella expresión tan grande de S. Agustín: "Si amas terram... "

Si Cristo es amado por Francisco, Francisco viene a ser Cristo. Y la presentación de la filosofía franciscana ha de ser siempre la de penetrar sin ambages, sin elementos farisaicos exteriores en esa sencillez de unificación procedente del amor para hacer revivir a Cristo ya sea doloroso en su pasión, ya sea alegre en su transfiguración.

Si Francisco en el éxtasis del Alvernia es el Cristo crucificado, podéis observar que hay una Univocidad mística llevada a cabo por el "eros" de la gracia sobrenatural. Por qué, pues, se ha de escandalizar el tomista cuando insiste Scoto al decir que en rigurosidad lógica, cuando entra a funcionar el juicio apofántico A es igual a B, no en el campo de los fenómenos, no en el campo de una lógica estrictamente formal como se usa hoy con la logística contemporánea, sino en el campo de la unión mística con Dios, de la inmanencia con Dios, de nuestra inteligencia sumergida en la inteligencia divina, por qué no se ha de decir también que, si debemos funcionar con el Juicio Apofántico, debemos establecer un yunque igual, una sala de tribunal igual para Dios y para el ser creado, sin que la esencia vaya a alterarse; los predicados de Dios no son los predicados de la creatura, sino la función de la lógica es la que está respaldada por la noción de ser, con lo cual se elimina toda tacha de "nominalismo", se echa abajo cualquier semejanza con la lógica formal contemporánea, porque para los de la lógica formal de la Escuela de Cambridge, Dios etá fuera de este mundo de la energía nuclear.

Para la escuela de Cambridge en la cual fue príncipe hasta hace poco Wigttestein, para esa escuela la lógica es cáclculo de este mundo, para este mundo, para poder enriquecer al hombre en hacer un lenguaje, un alfabeto dúctil a todas las combinaciones de energía nuclear o energía cósmica inhumana; en cambio, en la sede que se puede observar en la lógica de la Edad Media, el juicio apofántico es algo tan sagrado como puede ser sagrado el cáliz consagrado, como puede ser sagrado el sagrario; y cada inteligencia de un escolástico es como un sagrario.

Nosotros debemos cuando entramos a examinar los libros de los escolásticos, no quedarnos como si fuéramos prisioneros de este mundo, de la radio de ahora, de la fotografía de ahora, del cinematógrafo de ahora, de la necesidad de cambiar de posición a cada momento. Necesitamos saber que cada inteligencia de un filósofo escolástico es un sagrario y que funciona para el reino de Cristo, y que organiza sus pensamientos para hacer ver que no hay mundo terreno y mundo celeste, sino que el hombre representa en su misión de lógica, la estricta posición de quien está en cuanto le es posible contemplando la belleza de la divina esencia.

Veamos ahora, en poquísimas palabras lo que puede dar escándalo a los tomistas, escándalo farisaico. Cuando a Cristo se le acercaban los Fariseos ellos decían: "no está mandado el descanso sabatino? por qué curas?" No sólo una sino muchas veces a Cristo se le acercaron y le dijeron por qué curas en sábado? Eso es cosa sacrílega.

Es muy semejante esa acusación a la que hacen los tomistas a los escotistas sobre el problema de la Univocidad lógica del ser. Y entonces en vez de citar la Ley, citan el Concilio de Letrán, en donde se encuentran estas palabras de Inocencio III que dice así: "estote perfecti perfectione gratiae sicut Pater vester coelestis perfectus est. Perfectione naturae utraque videlicet suo modo quia inter

creaturam et Creatorem non potest tanta similitudo notari".

Pero, oh tomistas, no vayáis a decir con San Agustín: "Si amas Deum, deus eris". Esto sería una blasfemia, porque a medida que tu entres a conocer a Dios, conocerás q' serás más pequeño. Hegel lo ha dicho de una manera bellísima y a quien también se tacha de panteísta (más que hablar de panteísmo se debería hablar o decir "acosmismo"). Cuando nosotros nos presentamos ante Dios como la causa eficiente de todas las cosas y estamos de hito en hito viendo esa energía infinita, no es que nosotros nos queramos colocar sobre Dios; es que nosotros quedamos absortos en Dios; es que nuestra fuerza colocada al lado de la fuerza de Dios es nula y, en este sentido, podemos decir estas palabras del Concilio IV de Letrán.

No vayamos nosotros a alterar nuestra humildad al pensar que al amar a Dios seremos como Dios, porque es la mente de S. Buenaventura y de S. Agustín el que nosotros no vayamos a tomar el dominio mundano de la economía política, del automóvil, del goce sensual aquí en la tierra. Al contrario, cuando estamos tan aprisionados por Dios, se acosmizan, según el decir de Hegel, esto es, no vale ya nada lo que está junto a Dios. "Omnia arbitror sicut stercora ut Christum lucrifaciam" (Phlp.3,8). Todo lo considero como estiércol para ganar a Cristo. Y ahí está latente el pensamiento que hace vitalizar la respuesta de Cristo y la respuesta de la tradición agustiniana. Vosotros, tomistas, decís: Cuidado con ir a profanar el sábado! Cuidado con expresaros unívocamente!. Pero, qué hacéis ? Estableceís dos reinos . Porque la filosofía tomista es la que ha caracterizado los dos órdenes temporal y sobrenatural, distintos en la Encíclica "Immortale Dei", calcada sobre el tomismo; doctrina del tomismo que establece la legitimidad del monarca y toda la noción de Estado derivada únicamente de la razón natural, y a parte del Reino de la Iglesia, del Reino de Cristo.

Y qué ha sucedido? La Economía política que dice: Ni vale el individuo como ser espiritual, ni vale la fami--

lia como valorización espiritual, sino lo que vale son las leyes físicas del comer y del beber que el Estado debe preocuparse en organizar. Malthus para los posteriores economistas era todavía demasiado cristiano; era todavía demasiado adherido a los valores morales e institucionales. Ahora es necesario que el Estado piense en abrir carreteras, sembrar los prados, establecer las rivalidades económicas, intensificar la producción, la distribución y unicamente pensar en las causas físicas de la materia; lo demás es secundario. Esa es la consecuencia de la "analogía" tomista que comenzó, a atacar la "apófansis" de carácter metafísico para quedarnos en una situación muy terrena.

El Primado de Cristo en la Teología de San Pablo

Fray Alvaro Tamayo Lombana O.F.M.

Uno de los temas más preciosos de la cristología paulina, es el del Primado de Cristo, Primogénito de toda creatura (Col.1,15), primicia de los que duermen (I Cor.15, 20), Cabeza del Cuerpo de la Iglesia (Col.1,18), conciliador y pacificador entre el cielo y la tierra (Col.1,20), príncipe de los reyes de la tierra (Apoc.1,5) y Rey temporal y espiritual de la tierra y de los cielos por los siglos de los siglos (1).

Aún prescindiendo de las palabras explícitas del Apóstol sobre este título y dignidad de Cristo, perfectamente podríamos colegirlo, como una consecuencia lógica, del conjunto de su cristología (2). En nuestro caso resulta superfluo este estudio y por tanto es mejor limitar nuestra investigación a los textos propios que, por cierto, son suficientemente explícitos. Sin embargo, antes de entrar a este estudio detallado de los textos de la Realeza de Cristo, es bueno recordar, aún cuando sea de paso, un detalle paulino que rara vez se tiene en cuenta al tratar del Primado de Cristo. Me refiero al título de Señor, Kyrios, que le da S.

Pablo a Jesucristo. En la ideología del primitivo cristia-- nismo la frase Jesús es Señor equivalía a una afirmación explícita del Reinado de Cristo. Y San Pablo, como muy bien nos lo hace notar Cerfaux (3), recoge muchas veces en sus epístolas esta expresión en el sentido exacto que le daba la primitiva comunidad cristiana, es decir, como una profesión de fe en la realeza de Cristo (4). Claro está que el Apóstol le dió al título de Kyrios muchos otros significados plenos de consecuencias teológicas, pero "On y entend encore, malgré toutes les autres résonances, l'affirmatión de la Royauté du Christ" (5). Un significado análogo tiene la expresión paulina gloria de Cristo, gloria del Señor (6) la cual expresa más o menos explícitamente la Realeza de Jesucristo.

Estudio de los textos

Siete son los principales textos paulinos sobre el primado de Cristo:

Eph. 1, 20-23
1 Cor. 15, 24-27
Hbr. 1,6,8-9,13; 2,5-9
Rom. 8,29; 14,9
Col. 1,13,15-20

Primer texto:

20 "Quam (operatio potentiae virtutis) operatus est in Christo, suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam in coelestibus, 21 supra omnem - principatum, et potestatem et virtutem, et dominationem, et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro. 22 Et omnia subiecit sub pedibus eius, et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam" (Eph. 1,20-23).

San Pablo nos presenta en este texto una prueba - viva e innegable de que Dios empleó todo su poder para resucitar a Cristo y colocarlo por encima de todas las creaturas, haciéndolo al mismo tiempo jefe de la Iglesia (7). La fuerza, ἐνήργησεν, desplegada por Dios se refiere a cuatro cosas: suscitans, constituens, omnia subiecit, ip-

sum dedit. El "omnia subiecit sub pedibus eius" es una consecuencia teológica del "suscitans illum a mortuis". " "Le Christ a été désigné comme prince royal par la résurrection des morts, dice Cerfaux, il est meme déja installé sur son trone dans le ciel. Mais il est momentanément absent de son royaume terrestre. On s'attend a tout moment a son retour glorieux" (8)

Non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro, es decir, su reinado, su primado se ejercerá en el tiempo, actualmente, y en la eternidad. Por comparación con otros pasajes neotestamentarios y aún paulinos resalta claramente q' el in hoc saeculo se refiere a nuestro mundo material. Así, por ejemplo, Lc.20,34: "Filii huius saeculi nubunt, et tradunt ad nuptias" (9).

Et omnia subiecit sub pedibus eius. Frase tomada del salmo 8, v.8. Es este un salmo de cuyo mesianismo no cabe la menor duda. El mismo Jesucristo se aplicó el v.3:"Iesus autem dixit eis: utique, numquam legistis: quia ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem?" (10).

Habla David literalmente en este salmo, y más exactamente, en el v.8, de la dignidad humana, sobre todo del hombre primitivo, tal como salió de las manos de Dios, el cual le constituyó Rey de toda la naturaleza. Pero este sentido literal se refiere, aún con más intensidad, al hombre ideal, al hombre por excelencia, el Mesías, verdadero Jefe de toda la humanidad y de toda la creación. Se trata, pues, de un mesianismo literal, en sentido altiori. "Le Ps. VIII est donc en ce sens une prophétie, que les anciens interpretes juifs et chrétiens n'hésitent pas a appliquer au Messie, et que, de fait, n'a reçu son complet accomplissement q'par l'incarnation" (11). Subiecisti sub pedibus eius es una expresión enérgica que denota un poder absoluto y que David aplica directamente al hombre y por excelencia al Mesías. S. Pablo, tanto en el texto que estudiamos, como en 1 Cor. 15, 27 y Hbr. 2,7ss. se refiere al dominio universal de Cristo, a su absoluto poder tanto en el cielo como en la tierra. Et

ipsum dedit caput, etc. encierra también la idea de exaltación, de dominio y de unión vital necesaria a un organismo. Como se puede ver claramente, se refiere también a la primacía de Cristo pero en otro sentido.

Segundo texto:

24"Deinde finis, cum tradiderit regnum Deo et Patri, cum evacuerit omnem principatum, et potestatem,et virtutem. 25 Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius. 26 Novissima autem inimica destruetur mors; omnia enim subiecit sub pedibus eius" (1 Cor. 15,24-26).

Lo primero que tenemos que notar en este texto es que el cum tradiderit, es decir, el momento mismo en que Jesús entregue el Reino a su Padre, será el fin τὸ τέλος, con artículo, es decir, el fin absoluto. Respecto a la interpretación de estas palabras, la más simple y la mejor es la siguiente: Hay que distinguir entre el Reino de Cristo en el tiempo y en la eternidad. El primero es sobre todo militante, en el cual debe luchar contra los enemigos de su Reino. Esta primera parte de su dominación universal terminará en el íltimo día, en el cual, como Mesías,hará entrega del Reino al Padre; sin que por esto deje de ser, en su calidad de Verbo Encarnado, Rey eterno del universo juntamente con el Padre y el Espírtu Santo. "El Reino del Verbo, en cuanto Creador -dice Prat al comentar este pasaje-es independiente, inalienable y universal; comprende todos los seres racionales, ángeles y hombres, los buenos y los malos. El Reino de Cristo, como Redentor, no comprende más que los elegidos; y aún en cuanto hombre, todo le está sometido y El ejerce su dominación sobre todas las cosas, pero no reina propiamente sino en los santos"(12). Esta última afirmación de Prat es exacta solamente si se entiende en el sentido de que no reina actualiter sobre los no cristianos; pero no en el sentido de que no tenga virtualiter potestad sobre todos los hombres aún sobre los no bautizados (13). En una palabra, lo que sucede es que sobre los cristianos tiene un título más que lo acredita como soberano y es el Ius acepta

tionis. Claramente lo dice León XIII en su Encíclica "Annum sacrum" del 25 de mayo de 1899: "Videlicet imperium eius non est tantummodo in gentes catholici nominis, aut in eos solum, qui, sacro baptismo abluti, utique ad Ecclesiam, si aspectetur ius, pertinent, quamvis error opinionum devios agat, vel dissensio a charitate seiungat: sed complectitur etiam quod numerantur christianae fidei expertes, ita ut verissime in potestates Iesu Christi sit universitas generis humani" (14).

Oportet illum regnare, es decir, por su misma naturaleza, como una consecuencia que se desprende necesariamente de la unión hipostática; es este el principal título de su Realeza , el Ius proprium, el Ius naturae. Cita luego S. Pablo libremente un trozo profético del salmo 109, que es mesiánico por antonomasia y en sentido literal (15); es el salmo de la Realeza Universal y del Sacerdocio de Cristo. La conjunción donec no significa un límite a la Realeza de Cristo, porque su reino no tendrá fin (Lc.1,33); sino solamente un término para indicar que la sumisión completa de los enemigos del Mesías es como el acontecimiento central de la historia de la salvación. El donec significa solamente la terminación de la primera parte del Reinado de Cristo.

Como ya hemos dicho, S. Pablo cita libremente este pasaje del salmo y en parte lo atenúa por cuanto le quita la expresión enérgica "scabelum pedum" tomada por el salmista de la costumbre oriental según la cual los vencedores ponían el pie sobre la cabeza o el cuello de sus prisioneros de guerra, como un signo de dominio absoluto (16). Sin embargo, en Hbr.1,13 y 10,13 sí lo cita con todo el vigor q' tiene el salmo en el original. En el pasaje que estamos estudiando, como compensación por la atenuación hecha, el Apóstol le comunica una fuerza nueva que no tiene el salmo, al agregarle el adjetivo omnes, para hacer resaltar más la victoria absoluta de Cristo sobre sus enemigos. Más adelante vuelve a citar San Pablo el versículo octavo del Ps. VIII que ya citamos.

Tercer texto
------------- 6"Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terrae dicit: et adorent eum omnes angeli Dei. ...8Ad Filium autem (dicit): Thronus tuus Deus, in saeculum saeculi; virga aequitatis, virga regni tui. 9Dilexisti iustitiam te odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo exultationis prae participibus tuis...13Ad quem autem angelorum dixit aliquando: Sede a dextris meis, quoadusque ponam inimicos tuos escabellum pedum tuorum?"(Hebr.1,6,8-9, 13).

Iterum introduxit hace alusión a la nueva venida de Cristo al mundo, al comienzo de la segunda parte de su Reinado. Cristo fue intronizado por primera vez como Rey del universo en el momento de la Encarnación; su segunda intronización será cuando, en calidad de Mesías, haga entrega de su Reino al Padre, para reinar con él y el Espíritu Santo por toda la eternidad.

Primogenitum, τὸν πρωτότοκον, con artículo, es decir, el Primogénito por excelencia, en sentido absoluto. Antiguamente, especialmente entre los Hebreos, el primogénito gozaba de grandes privilegios, pero al mismo tiempo tenía una gran responsabilidad por ser el representante de toda la familia (17). San Pablo llama primogénito a Jesucristo por cuanto que El es el Hijo Mayor de la gran familia humana, el Jefe, el Rey de toda la creación. Es el primogénito o sea, el dueño de la herencia (18), el señor de la casa, el que precede a todo el resto de la familia(19)

Viene luego una cita del salmo 44 (Ps.44,7-8).Este es también un salmo mesiánico; para un gran número de autores se refiere literalmente al Mesías: "Tout le ton du psaume est prophétique; les idées exprimées montrent jusqu'à l'évidence que le roi en question est le Messie"(20). Según otros, tiene un doble sentido literal: el primero histórico y figurado que se refiere a las bodas de Salomón con la hija del Rey de Egipto; y el segundo, más sublime, pero también literal que se refiere a la unión de Jesucristo con

la Iglesia y a su Reinado universal (21). Sin embargo, parece más aceptable la opinión de los exégetas modernos, según la cual, se refiere al Mesías solamente en sentido típico.

Thronus, es decir, el Reino y la acción misma de reinar. In saeculum saeculi, la locución hebrea olam va'ed, es de una rara energía y denota una eternidad absoluta (22) que expresa divinamente esta cualidad del Reinado de Cristo (23).

Virga directionis, decripción de la Realeza del Hijo, el cual sentado sobre su trono, tiene en sus manos el cetro, ese antiguo emblema del poder real, que en las manos de Cristo se convierte en equidad y justicia.

En el versículo 13 vuelve nuevamente San Pablo a hacer uso del salmo 109 el canto davídico de la Realeza y del Sacerdocio de Cristo: Sede a dextris...La derecha ha sido en todos los tiempos un lugar de honor (24). "Sentarse a la diestra denota honor y potestad como vice-rey. Sentarse a la diestra de Yavé significa que tal individuo tiene suprema potestad divina, que reina juntamente con Dios sobre toda la tierra. Esta expresión del salmista, que en la primitiva comunidad cristiana, expresaba nitídamente la idea de Reino, en sentido formal, la aplica San Pablo al Reino actual de Cristo, tanto en el texto que estudiamos como en Rom.8,34; Col.3,1 y Eph.1,20 (25).

Cuarto texto:

5"Non enim angelorum subiecit Deus orbem terrae futurum, de quo loquimur. 6Testatus est autem in quodam loco quis, dicens: quid est homo quod memor est eius, aut filius hominis quoniam visitas eum? 7Minuisti eum paulo minus ab angelis; gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum. 8 Omnia subiecisti sub pedibus eius. In eo enim quod omnia ei subiecit, nihil dimisit non subiectum ei. Nunc autem necdum videmus omnia subiecta ei. 9Eum autem, qui modico quam angeli minoratus est, videmus Jesum, propter passionem mortis, gloria et honore -

coronatum, ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem" (Hbr.2, 5-9).

La promesa de soberanía hecha al hombre por el Creador se cumple en Jesucristo. Tenemos que distinguir tres partes distintas en este pasaje: 1º) No fue a los ángeles a quienes Dios prometió el mundo mesiánico (v.5); 2º) este honor de primacía lo reservó para el hombre (v.6-8a.) y 3º) tan sólo en Cristo se realizó la promesa divina (v.8b-9)(26).

El epíteto futurum del v.5 no se refiere al mundo futuro, al cielo, sino al nuevo orden de las cosas que ha comenzado aquí en la tierra con el advenimiento de Cristo. Con el testatus introduce San Pablo un pasaje bíblico tomado del salmo VIII (Ps.8,5-7). No olvidemos que este salmo es mesiánico en sentido literal, como vimos más atrás. En los versículos citados por el Apóstol encontramos la enumeración de los privilegios concedidos por Dios al hombre:

1 - Paulo minus ab angelis. El creador dotó al hombre de una naturaleza apenas inferior a la de los ángeles. En el texto hebreo en lugar ab angelis, dice a deo, y esta es la versión aceptada por Aquila, Símaco, Teodoción y San Jerónimo. La Vulgata sigue a los LXX y esta es también la traducción del Targum y de la mayor parte de los exégetas judíos.
2 - Gloria et honore coronasti eum es decir, la realeza del hombre sobre el mundo visible.
3 - Constituisti eum super opera manuum tuarum, o sea, la realeza de jurisdicción.

Sin embargo, estos privilegios no se realizaron en la humanidad en general, porque la historia y los hechos nos muestran cómo el hombre está todavía en un estado de humillación y degradación. Pero se realizaron plenamente en Jesucristo, como nos lo dice San Pablo en el resto del pasaje que estudiamos. Dios, pues, preparó una corona real para el hombre; claro que no puede existir un rey sin súbditos, y por eso Dios sujetó a El la tierra con todo lo que encierra.

Pero ésto tan sólo se realizó en Cristo, y de una manera infinitamente más perfecta, quien fue coronado de honor y de gloria y se le dió potestad absoluta sobre todo el universo, como lo dice el Apóstol, y como lo dijo el mismo Cristo: "Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra" (Mt.28,18).

Nunc autem necdum videmus omnia subiecta ei. Aun cuando Cristo, en cuanto hombre, tiene in actu primo potestad directa sobre todas las cosas temporales, sin embargo, nosotros todavía no percibimos este dominio temporal de Cristo porque no lo ejerce. "Habuit ius ad gubernandas res temporales, sed hanc supremam potestatem in temporalia non actu exercuit" (27). Bellamente nos lo dice también Pío XI en su Encíclica "Quas primas" del 11 de dic. de 1925: "Turpiter ceteroquin erret, qui a Christo homine rerum civilium quarumlibet imperium abiudicet, cum is a Patre ius in res creatas absolutissimum sic obtineat, ut omnia in suo arbitrio sint posita. Attamen, quoad in terris vitam traduxit, ab eiusmodi dominatu exercendo se prorsus abstinuit, atque, ut humanarum rerum possesionem procurationemque olim contemsit, ita eas possessoribus et tum permisit et hodie permittit" (28).

Eum qui modico quam angeli minoratus. Con estas palabras nos descubre S. Pablo otro de los títulos del Reinado de Cristo: el Ius adquisitionis. Cristo con su voluntario abatimiento y con su pasión dolorosa, mediante la cual obró la redención de la humanidad conquistó este nuevo título real y mereció que el Padre lo exaltara sobre toda la creación (29).

Quinto texto:

"Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus" (Rom.8,29)

Nuevamente nos encontramos en este texto con la palabra primogénito, πρωτότοκος. En el A.T. Dios llama a Israel su primogénito (30) para indicar la suprema-

cía sobre todos los otros pueblos de la tierra. En el salmo 88, que para algunos exégetas es mesiánico (31), Dios dice a David: "Et ego primogenitum ponam illum, excelsum prae regibus terrae"(Ps.88,28). Primogénito, es decir, el más elevado de los reyes de la tierra, excelsum prae regibus terrae. Excelsum, en hebreo, 'Elion, que nota supremacía universal.

En este sentido de soberanía, de dignidad eminente, de preeminencia, aplica aquí San Pablo la palabra primogénito a Cristo, en cuanto hombre, en cuanto forma parte de la humanidad, in multis fratribus(32).

Sexto texto:

"In hoc enim Christus mortuus est et resurrexit, ut et mortuorum et vivorum dominetur"(Rom.14,9). Este precioso texto de San Pablo encierra una nueva afirmación explícita del imperio actual de Cristo, el cual por su muerte y resurrección conquistó para sí un dominio soberano sobre todos los hombres, muertos o vivos. Es el Ius adquisitionis, que tiene su génesis en la muerte y resurrección de Cristo (33). San Pablo expresa su pensamiento con solemnidad, mortuorum et vivorum, para darnos a entender que Cristo reina con dominio absoluto sobre todos los hombres, durante su vida actual o en la hipótesis de su muerte. Ni siquiera la muerte de los hombres limita su poder, ni hace que los que fueron súbditos de El dejen de serlo, como sucede con los reyes de la tierra, que no tienen poder más allá del sepulcro.

San Pablo usa el verbo κυριεύω, que, aunque no pertenece al vocabulario político, encierra la idea de dominio universal, absoluto y aún tiránico (34).

Séptimo texto:

13"... qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in Regnum Filii dilectionis suae. 15 ...Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae; 16 quoniam in ipso condita sunt universa in coelis -

et in terra, visibilia et invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates: omnia per ipsum et in ipso creata sunt, 17 et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant. 18 Et ipse est caput corporis Ecclesiae, qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens; 19 quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, 20 et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius sive quae in terris, sive quae in coelis sunt" (Col.1,13,15-20).

Este pasaje es, no solamente el más importante de toda la epístola, desde el punto de vista teológico, sino que se puede decir que, juntamente con los pasajes análogos de Eph.1,20-23, Phil.2, 6-11 y los trozos dogmáticos de la epístola a los Hebreos, contiene lo más precioso, lo más profundo y lo más típico de la cristología paulina.

El versículo 13 es importante porque es la única parte en donde S. Pablo aplica el término βασιλεία al Reino actual de Cristo, expresando de esta manera a perfección la idea del Imperio de Cristo, ya que el término es tomado del lenguaje político de la época (35).

En el resto del pasaje, 15-20, nos presenta el Apóstol, en un paralelismo impresionante, y seguramente intencional, el Primado de Cristo en cuanto Dios y en cuanto Hombre (36).

Primogenitus omnis creaturae. Mucho se ha discutido sobre este πρωτότοκος; para unos significa solamente prioridad de tiempo, es decir, el prius genitus, nacido antes que toda creatura (37); para otros expresa, no prioridad de tiempo, sino de dignidad, preminencia, soberano del mundo, constituído por encima de toda creatura (38); otros, finalmente, admiten los dos sentidos. "Il semble bien que dans cette expression il y ait deux idées incluses: celle de priorité dans la durée, né avant toute créature, et celle de préeminence, investi des privileges du premier-né,

dans le cas présent, établi au-dessus de toute créature"(39)

Para nuestro caso cualquiera de las tres interpretaciones que se acepte surte un efecto plenamente. Aún recogiendo la primera, con el P. Prat y demás, que es la más pobre en significado, pero que por otra parte, parece ser la más probable por ser la más literal, no pierde vigor el pasaje paulino; sino que, en cierta manera, más bien se robustece más, porque se salva íntegramente el paralelismo de q' hablamos más arriba. Así pues, "Cristo es el primogénito de toda creatura, no en virtud de una superioridad moral q' haría de El la primera y la más excelente de las creaturas, porque todas los seres creados, sin excepción, en el cielo y en la tierra, le deben la existencia; sino en virtud de una relación de anterioridad y porque El nació antes de la creación del mundo, lo que el Apóstol explica sustituyendo este título por un equivalente exento de equívoco: El existe antes de todas las cosas" (40).

La primacía de Cristo la explica S. Pablo en esta triple fórmula: "Todo está en El" εν αυτῷ, "Todo es por El" δι'αυτοῦ, y "Todo es para El" εἰς αυτόν. "Todo está en El, porque, imagen perfecta de Dios, encierra la idea y el modelo de todos los posibles y de esta manera es causa ejemplar de todos los seres contingentes. Todo es por El como causa eficiente: Dios, en sus operaciones ad extra, obra por el Hijo en el Espíritu Santo, según el orden y la armonía de su vida íntima. Todo es para El con un doble título: porque la creación es su obra y porque, abarcando Dios de una mirada el conjunto de sus consejos, unía de antemano a su Hijo, por un lazo especial de finalidad, el mundo de la Naturaleza y el de la Gracia. Porque casi nunca están separadas estas dos relaciones de Cristo como Dios y como Hombre, como autor de la Naturaleza y como autor de la Gracia. Pero, ora sea considerado como Dios, ora como Hombre, su dignidad trascendente deriva de su primacía" (41).

Resulta, pues, de esta fórmula paulina el Primado

absoluto de Cristo, preeminencia en todo, tanto en el orden natural como en el sobrenatural: "in omnibus ipse primatum tenens"(Col.1,18). Esta primacía absoluta exige una preeminencia de rango y una prioridad de existencia, condiciones que, como vimos más atrás, se cumplen plenamente en Cristo.

Otro aspecto importantísimo de este pasaje a los Colosenses que estamos estudiando, es el versículo 16,en el cual San Pablo nos hace ver que nada se escapa de la Soberanía de Cristo: "visibilia et invisibilia, in coelis et in terra"(Col.1,16). Todo ha sido creado por el Hijo y para el Hijo: "las cosas visibles y las invisibles, ora Tronos, ora Dominaciones, ora Principados, ora Potestades". Cristo está "supra omenm Principatum, et Potestatem et Virtutem, et Dominationem, et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro"(Eph.1,21). S. Pablo no nos deja la menor duda de que las mismas potencias angélicas, por excelentes que nos las imaginemos (42), están bajo el dominio universal de Cristo. Lo máximo que podríamos decir a este respecto es que Cristo ante los ángeles, ostenta un título menos que ante los hombres, para su soberana Realeza,que es el Iu adquisitionis, conquistado por Cristo mediante la redención de la humanidad (43). Pero si aceptamos con Scoto que toda la gracia es gratia Christi, es decir, que aún la gracia concedida a los ángeles del cielo, les fué otorgada en virtud de los futuros méritos de Cristo Redentor, a semejanza de la redención preventiva de María aceptada hoy por la Iglesia Universal, entonces, ni siquiera ese mínimo reparo podemos hacer al dominio universal de Cristo, y podemos, por otra parte, entender las palabras del Apóstol en toda su amplitud, sin restricción ninguna, como seguramente El las concibió: "In omnibus ipse primatum tenens, et in coelis et in terra, visibilia et invisibilia".

En el v.18 considera explícitamente S. Pablo la preeminencia de Cristo en cuanto hombre: primogenitus ex mortuis, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν. Esta expresión es paralela al πρωτότοκος πάσης κτίσεως (Col.1,15) q'

ya estudiamos, pero nada tiene de común con ella, porque en la primera se refiere San Pablo a Cristo Hombre, y en la segunda a Cristo en cuanto Dios. El Apóstol llama a Jesús primogénito de los muertos, o "primicias de los que duermen" (I Cor.15,20), para darnos a entender que se refiere a Cristo como parte de la humanidad. "Aunque más estimadas que el resto de la recolección, las primicias no son de una especie diferente. De esta manera, aunque Cristo está elevado sin comparación por encima de quienes El ha asociado a su triunfo, no deja de pertenecer a la categoría de los resucitados"(44). Primogénito, primicias, no significa de una pecie diferente, sino el primero de la serie, primero cronológicamente y en el orden de la dignidad, pero primero de una serie en la cual todos son de la misma especie (45). No podemos excluir de las palabras de san Pablo este doble significado de anterioridad y dignidad, ya que el mismo contexto lo exige: "Primogenitus... ut sit in omnibus ipse primatum tenens". Por consiguiente, "Premier né, non pas seulement par le temps, mais par le rang: prince de ressuscités, il ouvre la marche et mérite aux autres la faveur de ressusciter comme lui"(46). En el Apocalipsis también encontramos las dos ideas juntas: "Primogenitus mortuorum, et princeps regum terrae"(1,5).

Aún cuando la idea dominante de todo el pasaje que estamos estudiando, y, en general, de toda la epístola a los Colosenses, es la Primacía de Cristo, sin embargo, en donde esta idea se encuentra en toda su plenitud y en todo su vigor es en el final del versículo 18, que por su nitidez no necesita comentario: "... ut sit in omnibus ipse primatum tenens". El verbo πρωτεύων, que usa aquí San Pablo y que no se encuentra en ninguna otra parte del Nuevo Testamento, hace converger en Cristo el conjunto de la creación, la universalidad de los seres, extendiendo de esta manera los límites del plan soteriológico que, por lo general, está circunscrito a la tierra y al Género Humano. Pero aquí San Pablo se sale de estos límites y nos presenta la Preeminencia de Cristo en todo, en el Universo y en la Iglesia, en la Creación material y en el orden sobrenatural,

en la tierra y en el cielo. Y no sólo ésto, sino que nos presenta toda la creación como en función de Cristo. "Premier dans l'amour de Dieu, Fils unique de sa dilection, le Christ doit etre aussi le premier dans son intention: Dieu a voulu le Christ et en dépendance du Christ tout l'univers" (47). Este es el significado propio y profundo de las palabras del Apóstol: Cristo Hombre, el primero en todo, aún en la intención misma de Dios. Es la misma idea que expresa bellamente San Bernardino de Sena: "Dios creó todas las cosas para que la naturaleza asunta o el mismo Dios Hombre, Cristo Jesús bendito, tuviera la comitiva decorosa de la naturaleza creada y también para que en toda creatura racional difundiera Cristo y dispensara sus gracias inefables"(48). Es la misma idea que recoge Scheeben cuando dice: "En el plan divino, al cual está incorporada la Encarnación, ésta es el punto primero y esencial, en torno del cual se concentra todo lo demás, mediante el cual todo lo demás adquiere una posición y un significado peculiares"(49).

Al descubrir este último sentido de las palabras de San Pablo llegamos a los cimientos mismos de la Realeza de Cristo, que coinciden precisamente con el pensamiento sublime de Escoto (50), que concibe el primer signo de los consejos divinos en función de Jesucristo y que proclama la Encarnación del Hijo de Dios aún en el caso de que Adán no hubiera quebrantado el precepto divino. El Doctor Sutil, fundamentándose precisamente en Col. 1,15-20, nos enseña que Dios se ama primeramente a sí mismo, luego se ama en otros seres que le amarán a su vez libremente; pero Dios quiere ser amado con un amor infinito, por un ser extrínseco a sí, y entonces surge en el primer signo de los planes divinos - la concepción maravillosa de la Unión Hipostática, de la Encarnación, del Dios-Hombre, perfecta "Imagen del Dios invisible"(Col.1,15), que le amará como El se ama a sí mismo, y que vendría, no a redimir al hombre, sino a dignificarle.

De manera que para San Pablo y para Escoto el motivo formal de la Encarnación no es el pecado de Adán , ni

el amor de Dios hacia los hombres, sino la glorificación infinita de Dios, porque "siendo así que glorificación de Dios ad extra se acrecienta en la misma medida que su comunicación ad extra, por esto Dios en esta comunicación infinita lograba también una glorificación infinita de sí mismo. Las puras criaturas, a causa de lo finito de su naturaleza, no pueden glorificar a Dios sino de una manera finita; las criaturas en gracia honran ya a Dios de una manera incomparablemente más perfecta, con el honor que puede rendir un hijo adoptivo. Mas honrar y glorificar a Dios en toda su grandeza, solamente lo puede hacer el Hijo consubstancial al Padre; El sólo puede expresar toda la gloria del Padre como palabra substancial del mismo, representarla como su imagen substancial y corresponder a su amor infinito con amor idéntico. Por consiguiente el que Dios sea glorificado de un modo infinito también ad extra, sólo podrá lograrse saliendo ad extra esta palabra interior, imprimiéndose substancialmente esta imágen en una palabra creada y anunciando así ad extra la grandeza infinita de su contenido y de su original, honrando y adorando en esta naturaleza creada el Hijo natural de Dios a su Padre"(51).

De manera que el amor de Dios a sí mismo y a Cristo es el motivo primero y supremo de la Encarnación (52), y nó el amor a los hombres porque, como dice Scheeben: " El amor a las creaturas en general nunca es el motivo supremo de las obras de Dios ad extra.....En nuestro caso menos podría querer la existencia del Hombre-Dios por puro amor a la creatura, ya que el Hombre-Dios vale infinitamente más que todas las simples creaturas"(53).

Así mismo tampoco podemos decir que la reparación del pecado de Adán haya sido el fin primero y supremo de la Encarnación, sino simplemente que Dios relacionó la permisión de la caída con la proyectada Encarnación (54) "La gloria de Cristo y de Dios mismo es el fin supremo"(55) de la Encarnación. "De modo que la cancelación del pecado, como dice Scheeben, ha de considerarse siempre como un fin subor

dinado, el pecado mismo como una ocasión que Dios esperaba para demostrar a los hombres su amor de un modo más grandioso y dar motivo para que el Hombre-Dios desplegara su fuerza inagotable en todos los respectos, así en vencer el mal como en echar los cimientos del bien" (56).

Resumiendo tenemos, que el motivo supremo de la Encarnación es el amor de Dios a sí mismo y a Cristo; y el fin supremo, la gloria de Dios y de Cristo. El amor a las creaturas es tan solo un motivo secundario, así como la redención es también un fin subordinado al fin supremo.

De esta concepción paulino-escotista del misterio de la Encarnación se origina un nuevo título para la Realeza Universal de CRisto-Hombre, y es el Ius praedestinationis, por cuanto el Padre eternamente lo predestinó para que reinara en el universo entero, en los cielos y en la tierra, en la historia y en la Iglesia; y por cuanto realizó esa acción ad extra de la Encarnación en función de la glorificación y del reinado de Cristo. Por eso El es el primero en todo y en todo ha de ocupar el primer puesto. "El Hombre-Dios a causa de su dignidad infinita, no puede desempeñar un papel subordinado, secundario en el plan de Dios. Todo cuanto es y todo cuanto hace no puede explicarse únicamente por el hombre o por el pecado. La razón de su existencia es esencialmente El mismo y Dios" (57).

Coincide, pues, plenamente el pensamiento de Scoto con el del Apóstol de las gentes, como lo acabamos de ver y como muy bien nos lo dice el P. Bover: "Ciñéndonos a San Pablo, dice, hemos de confesar que a nuestro juicio, la concepción escotista responde más fielmente (que la tomista) al pensamiento del Apóstol sobre la acción de Jesucristo en la justificación del hombre" (58). A propósito de la teoría tomista recordemos las palabras del genio teológico del siglo pasado Matías José Scheeben: "Hemos de calificar, dice, como categóricamente insostenible la opinión según la cual sin la miseria del género humano ocasionada por la caída, la

Encarnación sería indigna de Dios, y que Dios, por decirlo así, sólo obligado por la miseria del hombre llegó a realizar la Encarnación" (59).

Cristo, pues, debe reinar en todo porque es el primero en la intención de Dios, la imagen del Dios invisible, y porque en El habita toda la plenitud. La palabra πλήρωμα (plenitud) se encuentra 17 veces en el N.T., de las cuales dos se pertenecen a las epístolas paulinas. Esta palabra se deriva del verbo πληροῦν : llenar, cumplir, completar; por tanto, debe significar plenitud, complemento, cumplimiento. Veamos ahora qué significado tiene en el texto que estudiamos. Tiene un doble significado: la plenitud del ser y la plenitud de gracias; sólo así puede tener Cristo la primacía en todo: siendo el primero en el orden de la gracia y en el orden de la Naturaleza. Claro está que esta plenitud depende de esa otra plenitud de que nos habla San Pablo en el c.II de su epístola a los Colosenses: "Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter" -- (Col.2,9). Estas tres últimas palabras: plenitudo divinitatis corporaliter, son distintas de la plenitud de que nos habla en el c.I, y significan la "totalidad del ser divino" (60), es decir, la Unión Hipostática que es el fundamento primero de la Realeza de Cristo. En ambos pasajes S.Pablo usa el verbo κατοικεῖ, que significa una habitación permanente, por oposición a la simple παροικία que sería una habitación pasajera. De esta manera el Apóstol nos describe, con palabras precisas la unión hipostática, que le confiere a Cristo-Hombre la Realeza Universal, en virtud misma de su naturaleza.

C o n c l u s i o n :

Como conclusión al presente estudio, voy a presentar un resumen sistemático de todo lo dicho, es decir, de la doctrina paulina sobre la Realeza Universal de Cristo.

Podemos distinguir en Cristo tres Realezas: la Rea

Leaza Divina, la Espiritual y la Temporal (61). Cristo es Rey en cuanto Dios y en cuanto Hombre. El fundamento principal de su Realeza en cuanto hombre es la Unión Hipostática y la Redención. De donde se desprende que Cristo-Hombre es Rey.

1º - Iure proprio, porque en El habita toda la Plenitud de la Divinidad (Col.2,9) y porque es imagen del Dios invisible (62).

2º - Iure praedestinationis, porque desde toda la eternidad, Dios concibió la Encarnación en función de la glorificación y soberanía de Cristo.

3º - Iure quaesito, por la conquista de las almas para sí, mediante la Redención, operada por su muerte, que es el precio de nuestra conquista (63).

4º - Iure hereditatis, en cuanto descendiente de la familia real de David (Rom.1,3)

5º - Iure aceptationis, respecto a los cristianos solamente, en cuanto voluntariamente lo aceptan como Rey (Rom.6,17)

Cristo como Rey tiene la triple potestad legislativa, judicial y ejecutiva (64). Esta potesta d de Cristo es directa tanto sobre las cosas espirituales como sobre las temporales, sobre las primeras ejercitada, sobre las segundas no ejercitada.

El Reinado de Cristo, en cuanto hombre, es una operación teándrica, y por tanto, instrumental, porque Cristo-Hombre es instrumento de la Persona divina del Verbo. Y, por último, la potestad regia de Cristo no es absoluta, sino participada, o, como ya vimos, instrumental, pero no instrumental involuntaria, sin conciencia, sino libre y voluntaria.

Gráficamente podemos presentar toda esta doctrina de la manera como se encuentra en la págmna 39.

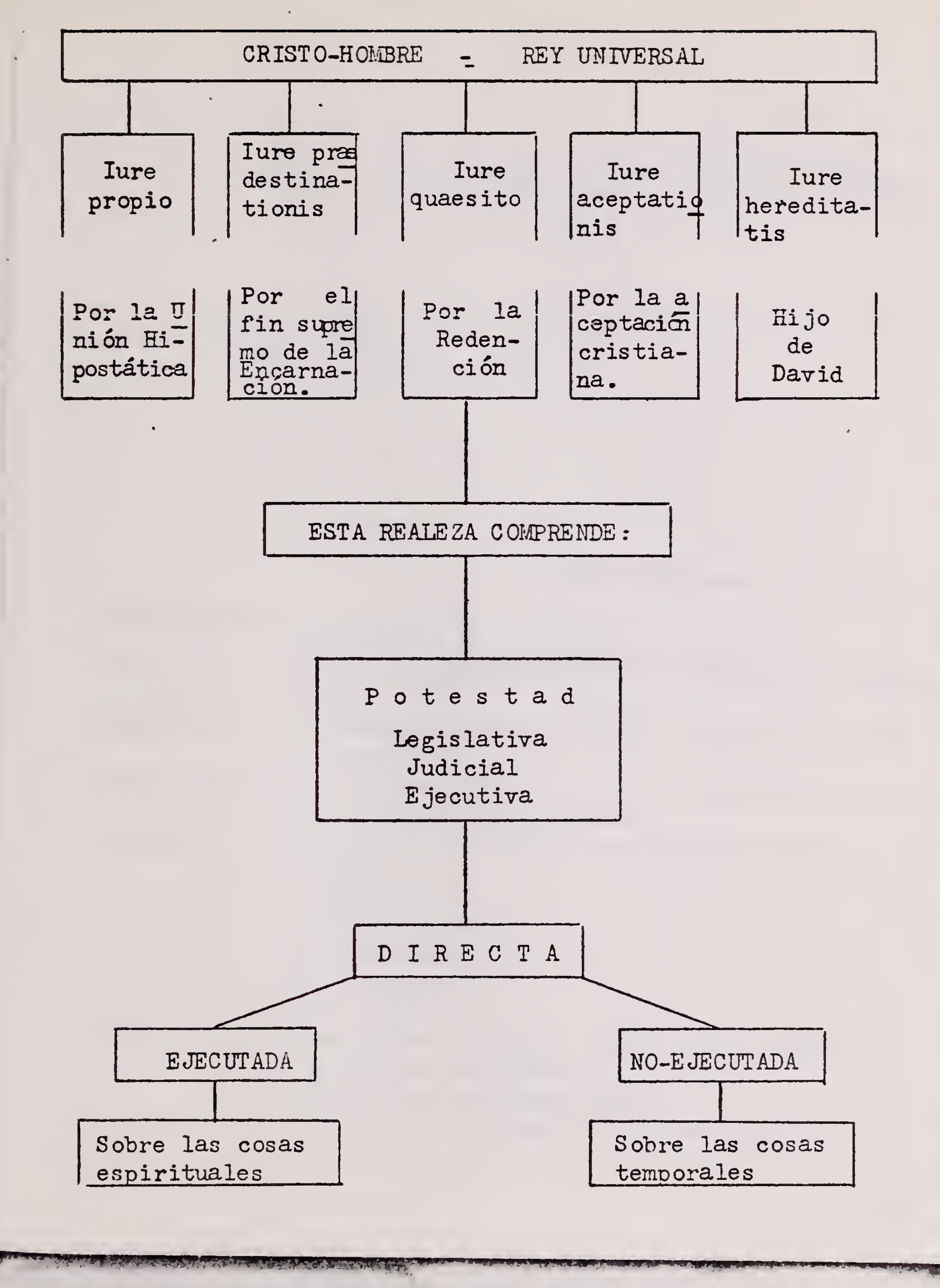
NOTAS

(1) - Cf. I Cor.15,25; Eph.1,21-22; Col.1,18-20; Hbr.1,8.
(2) - Cf. Rom.5,12-21; Col.1,19; 2,9; Eph.1,23; II Cor. 4, 14; Rom.4,24.
(3) - Cf. L. CERFAUX, Le Christ dans la Théologie de Saint Paul, París, 1951, 75
(4) - Cf. 1 Cor.9,1; II Cor.1,14; I Thess.2,9; 3,13; 4,16; 2 Thess.1,7
(5) - CERFAUX, L., o.c., 75
(6) - Cf. 1 Cor.2,8; 2 Cor.3,18; 4,4; Col.3,4, etc.
(7) - Cf. FILLION, La Sainte Bible, commentée d'apres la Vulgate, VIII París 1928, 332
(8) - CERFAUX, L., o.c., 73
(9) - Cf. además 1 Cor.1,20 y Lc.16,8
(10) - Mt.21,16. Además 1 Cor.15,26; Hbr.2,6-9
(11) - FILLION, o.c., IV, 34
(12) - PRAT, FERDINANT, La Teología de San Pablo, México, 1947, 432
(13) - Cf. PARENTO, PIETRO, Diccionario de Teología Dogmática, Barcelona, 1935, 310-311; HERVE, Manuale Theologiae Dogmaticae, II Westminster 1943, 596-98; BOVER, JOSE MARIA, Teología de San Pablo, (BAC) Madrid 1952, 945.
(14) - D. 2196
(15) - Cf. Act.2,34-35; 5,31-37; Rom.8,34; Eph.1,20; Col. 3, 1; Hbr.8,1; 10,12; 12,2; 1 Pt.3,22; Apc.3,21
(16) - Cf. Jos.10,24-25; 3 Reg.5,3; Ps.18,43
(17) - Cf. Dt.21,15ss; 2 Cron.21,3
(18) - Cf. Hbr.1,2.
(19) - Cf. BOVER, o.c., 301-2
(20) - Cf. FILLION, o.c. IV, 136
(21) - Ib.
(22) - Id.,140
(23) - Cf. Lc.1,31-33
(24) - Cf. 3 Reg.2,19; Ps.44,10
(25) - CERFAUX, o.c., 75
(26) - Cf. FILLION, o.c., VIII, 555

(27) - HERVE, o.c., 597
(28) - D. 2196
(29) - Cf. Fil.2,8-11
(30) - Cf. Ex.4,22; Jr.31,9
(31) - Cf. FILLION, o.c.,IV, 269; DTC.,XI, la. parte,2455 .
(32) - Cf. DTC., XI, 2456
(33) - Cf. 1 Cor.6,20
(34) - Cf. CERFAUX, o.c., 76
(35) - Cf.Ib.
(36) - Cf. PRAT, o.c., II,173; DTC., VIII la.p. 1234
(37) - Así Prat, o.c., I, 323; igualmente Haupt, Abott, Dibelius y Billerbeck. Entre los Padres Griegos Origenes (PG, 11,1317), Crisóstomo (PG,62,319) y Teodoreto (PG, 82, 597).
(38) - Así DURAND, Recherches de Science religieuse, I 1910, 56-66; LEBRETON, Les Origines du dogme de la Trinité, París 1927, 397; LIGHTFOOT, Sainte Paul's Epistles to the Colossiens and to Philemon, Londres 190[illegible], 16; BOTTE, La Sagesse et les Ogigines de la Christologie , en "Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques 1932,63; LAGRANGE, RB, 1936, 21-23.
(39) - HUBY, JOSEPH, Saint Paul, Les Epitres de la Captivité. Traduction et Commentaire, París, 1947, 38.- Más o menos de la misma manera piensa Bover, o.c., 303
[illegible]) - Parece conveniente recordar, aun cuando sea por vía de ilustración, cómo algunos de los Padres Griegos , como Atanasio, Gregorio de Niza, Cirilo de Alejandría y Teodoro de Mopsuesta, por un exagerado temor al arrianismo, que abusaba de este texto para hacer de Cristo una pura creatura, lo aplicaron al Verbo Encarnado, como principio de la nueva creación espiritual; interpretación que está totalmente en desacuerdo con el contexto inmediato.
(40) - PRAT, o.c., II, 172
(41) - Id., 172-3
(42) - Para que comprendamos toda la fuerza de las palabras del Apóstol recordemos que los falsos doctores de Colosas se excedían en el aprecio y en la concepción en

tológica de los Angeles. Quizá algunos de ellos no ponían entre los Angeles y Jesucristo sino una diferencia de grado. A pesar de esa ideología S. Pablo lesinsiste que Cristo tiene la Primacía sobre todos los seres, tanto sobre las cosas visibles como sobre las invisibles "ya sean los tronos, ya las dominaciones, ya los principados, ya las potestades". (Col.1,16).

(43) - Cf. 1 Cor.6,20. Cristo por su esencia misma, por su naturaleza es Rey de los Angeles. Expresamente nos lo dice Pío XI en su Enc. "Quas primas": "Unde consequitur, non modo ut Christus ab angelis et hominibus Deus sit adorandus, sed etiam ut ius imperio hominis angeli et homines pareant et subiecti sint: nempe ut vel solo hipostaticae unionis nomine Christus potestatem in universas creaturas obtineat" (D.2194)
(44) - PRAT, o.c., I, 324
(45) - Cf. CERFAUX, o.c., 62,66
(46) - HUBY, o.c., 44
(47) - Id.
(48) - Cit. por BELLO, LEONARDO, El Reinado Universal y la Realeza de Cristo, 1937,19
(49) - SCHEBBEN, MATIAS J., Los Misterios del Cristianismo, I Barcelona 1950, 453
(50) - Cf. Ox. 3,d.7, q.3; Rep. Par. 3, d.7, q.4, 4-5
(51) - SCHEEBEN, M., o.c., 379-80
(52) - Cf. Id., 443
(53) - Id.,445
(54) - Cf. Id., 447
(55) - Id., 443
(56) - Id., 445
(57) - Id., 453
(58) - BOVER, o.c., 64
(59) - SCHEEBEN, M., o.c., I, 447
(60) - Cf. PRAT, o.c., I, 333
(61) - JOURNET, CH.,L'Eglise du Verbe Incarné[2], 1955, 155
(62) - Col.1,15; Cf. además Jn.18,37
(63) - Cf. 1 Cor. 6,20; 7,23; Gal.4,5; 1 Pt.1,18-19
(64) - Cf. Mt.5,21-22; 28,18; Mc.16,16; Jn.5,22; Act.10, 42,etc.


CRISTO-HOMBRE - REY UNIVERSAL
Iure propio
Iure prae destinationis
Iure quaesito
Iure aceptationis
Iure hereditatis
Por la Unión Hipostática
Por el fin supremo de la Encarnación.
Por la Redención
Por la aceptación cristiana.
Hijo de David
ESTA REALEZA COMPRENDE:
P o t e s t a d
Legislativa
Judicial
Ejecutiva
D I R E C T A
EJECUTADA
NO-EJECUTADA
Sobre las cosas espirituales
Sobre las cosas temporales

La Existencia de Dios en San Agustín

Fray Hugo Romero N. O.F.M.

LA EXISTENCIA DE DIOS EN SAN AGUSTIN

Introducción:

Para esta introducción nos valdremos de las Confesiones de S. Agustín, como libro básico para examinar, aunque muy por encima, su peregrinar hacia Dios, hacia la Verdad.

Nace en un pueblo de la Numidia, en el Africa Proconsular, el 13 de nov. del 354, el que corriendo los tiempos sería el Doctor de la Gracia: Aurelio Agustín.

Fueron sus padres: Patricio y Mónica. El pagano, ella cristiana. Tuvo un hermano: Navigio, y una hermana: Perpetua. Fue el primogénito de la familia, de carácter vivo, bullicioso y de una amplitud de inteligencia admirable.

Mónica quedó retratada por un pasaje muy decidor de las Confesiones de Agustín: "Mas no callaré lo que mi alma mesugiera de aquella tu sierva que me parió en la carne para que naciera a la luz temporal y en su corazón a la eterna" (1). Mónica, pues, cumplió la más alta misión de una madre cristiana: "suscitar el germen de Cristo", como el mismo Agustín lo dice. Su padre, ferviente pagano, pasó inadvertido para el alma del niño. Esto se colige por el silencio que guarda de él en sus Confesiones.

Mónica llevó a Agustín con lágrimas y ruegos a la Fe de Cristo: "Esto en cuanto a mí, que en cuanto a tí, oh fuente de las misericordias, redoblaba sus oraciones y lágrimas para que aceleraces tu auxilio y esclarecieras mis tinieblas, y acudía con mayor solicitud a la Iglesia para quedar suspensa de los labios de Ambrosio, como de la ' fuente de agua viva que salta hasta la vida eterna' (Jn.4,14). Porque amaba ella a este varón como a un ángel de Dios; pues conocía que por él había venido yo en aquel intermedio a dar en aquella fluctuante indecisión, por la que presumía segura que había de pasar de la enfermedad a la salud, salvado que hubiese aquel peligro agudo que, por su mayor gravedad, llaman los médicos 'crítico'"(2).

Todo el capítulo IX del libro IX de las Confesiones, como muchísimos otros pasajes están dedicados a sublimes alabanzas a Mónica. Ella fue quien sembró en el corazón de Agustín aquellos tres granitos de que nos habla en sus Confesiones, y que luego se convertirán en frondosos árboles que darán frutos para toda la Iglesia de Cristo: la creencia en la vida futura en la cual se castigará al malo y premiará al bueno (3); la fe en Cristo, que no se borraría de su memoria (4); y la fe en un Dios providente y bueno q' oye nuestros ruegos, nos ayuda (5).

Agustín estudió en Tagaste, Madaura y Cartago, los tres grados escolásticos de ese entonces, que comprendían : el 1º en que se aprendía a leer, escribir y contar; el 2º o estudio de la lengua latina, leyendo y analizando bajo la guía de un maestro de gramática; y el 3º, comprendía la Retórica y la Filosofía. Estos tres grados los recorrió el joven de 20 años de edad, como él mismo lo dice: "con prontitud en el entender y agudeza en el discernir" (6).

Desde sus primeros años, cuando apenas comenzaba a leer y escribir, invocaba a Dios, "porque quería huir del dolor, abyección e ignorancia" (7). Uno de sus autores predilectos, en estos primeros años, fue Virgilio, del cual leyó la Eneida con verdadera fruición de su alma.

No es tarea fácil precisar los autores que leyó Agustín, de los cuales recogió tan basta cultura; pero podríamos esclarecer estas sombras por las huellas clarísimas que se notan en sus libros de los clásicos latinos: Horacio, Virgilio, Cicerón, Quintiliano, Salustio, Apuleyo, Varrón y Terencio. De los autores griegos conoció a Homero, a Platón por los neoplatónicos y muy poco a Aristóteles.

A principios del 371, cuando fue enviado a Cartago para cursar los estudios de elocuencia, se dejó seducir por la tentadora y lasciva ciudad, despertándose en él la afición al teatro. Allí leyó las Categorías de Aristóteles q' comprendió sin ayuda de maestro (8).

Ahondó, a sí mismo, en el conocimiento de las artes liberales. Más tarde en sus Confesiones se lamenta de aquel período de olvido de Dios: "De qué me aprovechaba también que leyera y comprendiera por mí mismo todos los libros que pude haber a la mano sobre las artes que llaman liberales, siendo yo entonces esclavo perversísimo de mis malas inclinaciones? (9)

Milán significó para Agustín el encuentro con el amor de Dios, así como Cartago le había proporcionado el encuentro con el amor terreno. Pero no obstante su liviandad, durante el tiempo que permaneció en Cartago, "tenía dentro de mí hambre del interior alimento, de tí mismo, oh Dios mío!" (10). Al llegar a la pubertad, Agustín sintió en su alma la necesidad de ternura y amor de la mujer y se dejó cautivar de la hermosura femenina; pero no obstante ese ímpetu viril le pedía a Dios: "dame la castidad y continencia, pero no ahora" (11)...

Con la lectura del Hortensius de Cicerón, comprendió que la felicidad no está en el goce de los sentidos, ni en la riqueza, sino en la posesión y contemplación de la verdad: "semejante libro cambió mis afectos y mudó hacia Tí, Señor, mis súplicas e hizo que mis votos y deseos fueran otros. De repente apareció a mis ojos vil toda esperanza vana, y con increíble ardor de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría, y comencé a levantarme para volver a Tí... Cómo ardía, Dios mío, cómo ardía en deseos de remontar el vuelo de las cosas terrenas hacia Tí, sin q' yo supiera lo que entonces tú obrabas en mí! 'porque en tí está la sabiduría' (Job,12,16)" (12).

Va pues, Agustín tras la verdad, tras la sabiduría. Acicateado por las ansias de sabiduría comenzó a leer las santas escrituras pero, "al fijar la atención en ellas.. simplemente me parecieron indignas de parangonarse con la majestad de los escritos de Tulio. Mi hinchazón recusaba su estilo y mi mente no penetraba su interior. Con todo, ellas eran tales que habían de crecer con los pequeños; mas yo me

desdeñaba de ser pequeño e hinchado de soberbia, me craía grande (13).

Dió pues, con la secta de los maniqueos, pero siempre en busca de la verdad. Y suspiraba desde lo íntimo de su alma, pero peregrinaba aún muy lejos de la verdad. Por espacio de 9 años adhirió a la secta de los maniqueos. La concepción dualista del mundo que profesaban los maniqueos, tenía como fondo y base el materialismo, el pansiquismo y el fatalismo. El problema del mal era solucionado por Manes facilmente y con apariencia de verdad. Los seres, según ellos, se conponen de un elemento divino y otro substancial, procedentes, el primero del principio del bien y el otro, del principio del mal. Dios es un cuerpo inmenso y luminoso y el hombre una porción de ese grande cuerpo. No es el hombre quien peca, es el movimiento el que comete faltas. De aquí resultó en el espíritu de Agustín un laxismo moral que halagaba su soberbia (14).

El doctor Fausto vino a sacarlo con sus impresiones y garrulerías de la viscosidad en que lo tenían atrapado las melosidades maniqueas, y se dió cuenta clara de que sus doctrinas no eran ciencias que llevaran a la verdad, sino pura palabrería vana. Manes no pudo explicar a Agustín todo cuanto los maniqueos sostenían y él se dió cuenta de sus mentiras.

Un amigo suyo, Nebridio, proponiéndole un dilema, puso de manifiesto la contradicción de la concepción dualista de los maniqueos. Y así salió Agustín de las charcas del maniqueísmo. "Bastábame, Señor, engañados engañadores y mudos charlatanes-porque no sonaba en su boca tu palabra-, bastábame, ciertamente, el argumento que desde antiguo, estando aún en Cartago, solía proponer Nebridio, y que todos los que le oímos entonces quedámos impresionados"(15).

El tal argumento se puede resumir: si el principio malo puede dañar a Dios, ya deja de ser Dios supremo, porque es violable, si no, no tiene razón de ser el combate.

Y sigue San Agustín buscando la verdad. "Pero tú, Señor, 'permaneces eternamente y no te airas eternamente contra nosotros' (Ps.101,13; 84,5), porque te compadeciste de la tierra y ceniza y fué de tu agrado reformar nuestras deformidades"(16). Nota- Alude al pecado original y a los pecados actuales, con los que se deforma el alma, borrando, y deformando en ella la imágen de Dios. "Tú me aguijoneabas con estímulos interiores para que estuviese impaciente hasta que tú me fueses cierto por la mirada interior. Y bajaba mi hinchazón gracias a la mano secreta de medicina; y la vista de mi mente, turbada y obscurecida, iba sanando de día en día con el fuerte colirio de saludables dolores"(17).

Es este párrafo una imágen del continuo "Inquietum est cor nostrum" que lo aguijoneará para buscar la Verdad.

Lee los neoplatónicos y se remonta a las alturas de una realidad suprasensible, iniciándose el período de la metafísica religiosa y de interior experiencia para llegar a la verdad fundamental que no puede extinguirse jamás.

Con esa filosofía platónica descubrió, pues, las normas axiológicas de todo lo verdadero, lo bello, lo santo; la incorporeidad del espíritu humano y la Verdad absoluta y última. Dió con el verdadero método de introspección y de la trascendencia, o sea el salto dialéctico a una verdad objetiva inmune del flujo interior de nuestra vida. "Y, amonestado de aquí a volver a mí mismo, entré en mi interior, guiado por tí; y púdelo hacer porque tú te hiciste mi ayuda. Entré y ví con el ojo de mi alma, como quiera que él fuese, sobre el mismo ojo de mi alma, sobre mi mente, una luz inconmutable, no esta vulgar y visible a toda carne ni otra casi del mismo género, aunque más grande, como si ésta brillase más y más claramente y lo llenase todo con su grandeza. No era ésto aquella luz, sino cosa distinta, muy distinta de todas éstas.

"Ni estaba sobre mi mente como está el aceite so-

bre el agua o el cielo sobre la tierra, sino estaba sobre - mí, por haberme hecho, y yo debajo, por ser hechura suya. Quien conoce la verdad, conoce esta luz, y quien la conoce, conoce la eternidad. La caridad es quien la conoce.

"Oh eterna verdad, y verdadera caridad, y amada eternidad! Tú eres mi Dios; por tí suspiro día y noche, y cuando por vez primera te conocí, tú me tomaste para que viese que existía lo que había de ver y que aún no estaba en condiciones de ver" (18).

Es esta la experiencia-base de la evolución filosófica y religiosa de San Agustín. Separación, introversión y conversión a Dios, son los tres instantes de su peregrinar. Esa conversión se distingue por la luz que ve, el ojo interno con que se ve esa luz y una eminencia sobre el ojo del alma donde ella brilla. Por esto compara a los platónicos con las palabras del N.T.:"Eran la luz verdadera que viniendo a este mundo, iluminan a todo hombre" (19). Comienza desde ya el gran principio de la interioridad que abarcará toda su vida y obra.

El futuro Doctor de la Gracia y de la soteriología cristiana, comienza a romper, con pavorosa estridencia de cadenas, los hierros de la servidumbre y esclavitud del pecado para remontarse a Dios, Verdad única. Y se oye el potente grito de la contrición y de triunfo."Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé!"(20).

Mónica, Ambrosio, Simpliciano, San Pablo con sus epístolas, los relatos de Ponticiano de los que destilaba - la miel de tantos religiosos de virtudes heroicas, la conversión de dos empleados palatinos de Tréveris, la escena del huerto, llena de perplejidades, la voz que cantaba "Toma, lee; toma, lee", fueron los diversos agentes que prepararon los caminos del Señor por donde debía subir hasta El, el alma torturada de Agustín. Su conversión fue, pues, una ascensión a Dios, una búsqueda fatigosa y seria, la más fa-

tigosa y seria, que emprendió San Agustín.

Esta introducción del peregrinar de S. Agustín hacia Dios, se complementa con lo siguiente del trabajo.

CAPITULO I

La estructura de la filosofía agustiniana es ante todo teocéntrica, con una orientación platónica. Esta centralidad total en la filosofía agustiniana de la idea de Dios es, no sólo como meta de llegada del espíritu humano, sino también, y lo que la caracteriza como punto de partida. Se diferencia esta orientación agustiniana de la aristotélica en cuanto que la filosofía de Aristóteles es eminentemente ontológica y cósmica. Para San Agustín el punto de partida y la culminación de su estructura filosófica es Dios.

"Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente; y amarás a tu prójimo como a tí mismo (Mt.22,37-39). Aquí está toda la cosmología, ya que todas las causas de todas las creaturas residen en Dios. Aquí también la ética, ya que la vida buena y honesta se forma cuando se ama a las cosas que deben ser amadas y como deben ser amadas, es decir, a Dios y al prójimo. Aquí está la Lógica, puesto que la verdad y la luz del alma racional no es sino Dios"(21). Siguiendo la escuela tradicional San Agustín ha dividido su filosofía en tres partes: Lógica, Física y Etica y todas están informadas por la noción de Dios.

San Agustín afirma que la filosofía debe ocuparse de la sabiduría: "Amor studiumque Sapientiae"(22); en lo cual difiere de Aristóteles y de la Escolástica, la cual define la filosofía como: "Scientia rerum per ultimas causas lumine rationis comparata". Esta definición le parece a S. Agustín insuficiente y por lo tanto la rechaza. Reafirma su doctrina, distinguiendo entre la ciencia y la sabiduría: "Haec est Sapientiae et Scientiae distinctio: ut ad Sapientiam pertineat aeternarum rerum cognitio intellectualis; ad

Scientiam vero temporalium rerum cognitio rationalis"(23) . S. Agustín es de la casta de Plat´on, pero esto no quiere decir que sus filosofías se identifiquen, puesto que nuestro santo se remonta a alturas más elevadas guiado por la luz del Cristianismo y por su excepcional inteligencia.

"Aristóteles -dice el santo- vir excellentis ingenii et eloquio Platoni quidem impar" (24)

S. Agustín afirma que el conocimiento de las cosas de este mundo es muy dulce para el hombre, pero ofrece un gran peligro y es que el hombre puede detenerse en ellas y apartarse de la verdadera Sabiduría. Entendamos el pensamiento del santo: no desconoce él ni combate el estudio de las cosas temporales, contingentes. Todo lo contrario: las cree necesarias para formar un buen filósofo (25). En especíal aboga por el conocimiento profundo de las artes liberales, para poder hablar y juzgar acerca de Dios y no caer en errores ni decir sandeces (26). Pero para él, esto no es sino un simple fundamento de la filosofía y no la filosofía misma, ya que, la verdadera base del filósofo ha de ser la sabiduría. "Mas, cúal ha de ser la sabiduría digna de ese nombre sino la de Dios?" (27). "Acaso piensas que hay otra sabiduría distinta de la verdad, en la que se contempla y posee al sumo bien?" (28). Sabiduría es la luz de Dios q' ilumina a todos los hombres (29). Sabiduría es el mismo Dios (30). Quien es filósofo es "amante de la Sabiduría",y quien es "amante de la Sabiduría", lógicamente lo es de Dios (31).

La bondad, la grandeza, la belleza del mundo, no son más que manifestaciones de los atributos de Dios. Todo tiene principio en Dios y a El retorna. Ninguna creatura tiene explicación fuera de Dios; pero al tener la noción de Dios adquieren valor y se explican claramente. Al intentar la filosofía explicar el mundo, debe basarse en la noción trascendental de Dios y reducirlo todo a El como fin último. "Dios es la causa de todas las naturalezas, la luz de todas las inteligencias y el fin de todas las acciones. El es nuestro principio, nuestra luz y nuestro bien; principio de to-

da naturaleza, luz de toda verdad, dicha de toda vida. El es la causa del orden establecido, la luz de toda doctrina y la fuente de toda felicidad: causa de toda subsistencia, razón de toda inteligencia, norma de toda moralidad; causa de la naturaleza, forma de la ciencia y suma de la vida. El es, finalmente, principio de todo existir, razón de todo conocer y la ley de todo amor: creador de todas las cosas, luz de todas las mentes y bien supremo de todas las acciones" - (32)

La filosofía de S. Agustín se puede llamar " teocéntrica" en cuanto que Dios es la idea madre que estructura todas y cada una de sus partes, teniendo valor las cosas existentes por la relación íntima que tienen con Dios. La primera forma que adoptó el Hiponense para definir la filosofía, fue: "la ciencia de las cosas divinas y humanas"(33). Luégo la define como ya dijimos antes, "el amor y el estudio de la Sabiduría que resplandece en Dios" (34) definición a la que adhiere totalmente.

La diferencia que establece el Doctor Africano entre ciencia y sabiduría, puede resumirse en pocas palabras. Ciencia: conocimiento de los seres del mundo visible como tales; sabiduría: la trasposición en el Principio invisible que es Dios y la consumación de la vida del alma en ese Principio. Entre la razón y la fe debe existir una armonía plena, pues ambas proceden del mismo Principio. La razón ilumina, pero débilmente; la fe se adentra hasta lo más recóndito del alma e ilumina y da calor. La fe penetra a la razón y le da vida y calor.

No olvidemos que para S. Agustín la filosofía es el conocimiento de la Sabiduría; el término de la Sabiduría es la Verdad y la verdad es Dios, fin natural y racional de todo filosofar. La trayectoria de esta relación entre razón y fe es para S. Agustín la siguiente: de simple no oposición; de positiva armonía; de mutua compenetración. El problema filosófico para él, es el conocimiento de Dios y del alma (35). Este problema está, pues, centrado en Dios. El mundo

es objeto filosofable no en sí, sino como dependiente de Dios, reflejo de todas sus perfecciones. Por otra parte, considera el alma como un puente entre lo corporal y temporal que conoce por mediación sensible y el mundo de lo suprasensible o inteligible y eterno que por mediación divina conoce a Dios. De tal concepción resulta que las partes en que divide la Filosofía están ligadas y dependientes de la noción Dios - Verdad; así: la lógica, ser racional; la física, ser natural; la ética, ser moral, dependen de esa noción Dios-Verdad.

En resumen, la tarea que debe imponerse el filósofo, según nuestro santo, es la de buscar la Verdad. Pero esa verdad no es aquella buscada por la Escuela por medio de distinciones, subdistinciones y silogismos de frío raciocinar y carentes de vida, sino la verdad pura y única, vivificante y vivificada, principio del amar, causa del operar y razón del entender, la verdad que se adueña de todo nuestro ser: Dios.

El criterio filosófico de S. Agustín para la consecución de la Verdad, está orientado hacia la vida interior del alma, es pues, "introspectivo". Tiene además, su método propio, sintético, intuitivo, unificador. Este método sigue un proceso dinámico movido por el amor. Tres procesos sigue el alma en la búsqueda de la Verdad: el iluminativo q' da luz a los sentidos, a la razón y a la inteligencia; el purificativo que modela las costumbres, que eleva el pensamiento y sublima al hombre; el unitivo que conduce al ser racional por el amor, a la posesión de la Verdad. De lo anterior se desprende, lógicamente, una diferencia marcada entre San Agustín y la Escolástica.

Si se entiende por sistema filosófico la real ordenación de un conjunto de elementos integrantes del desarrollo de una idea o producción literaria, teniendo como patrón un plan rigurosamente fijado y establecido, podremos decir que en la doctrina del Hiponense no se podría hablar de un sistema filosófico como tal. Pero, por el contrario, si

se tiene como sistema filosófico, la realización de un criterio fundamental como informante y resolutivo último de las partes que lo estructuran, entonces sí se puede decir q' en S. Agustín sí se da en su perfección un sistema filosófico.

CAPITULO II

Conocimiento de Dios por el conocimiento de la Verdad.

En todos sus escritos, implícita o explícitamente, habla el santo del conocimiento de Dios. En las Confesiones, la historia de su vida, escrito emanado de su corazón, trata de probar S. Agustín, cómo la inquietud religiosa conduce a Dios.

Esta inquietud religiosa del santo parte de sus deseos grandes de conocer la verdad en todos los campos, en cuanto le es posible a la razón humana. "Primero es menester conocer a la que nos guía al conocimiento de lo demás" (36) Y esta guía para S. Agustín es la Verdad. Manuel Mindán nos habla de este afán:"En pocos de los grandes hombres que la historia nos ha dado a conocer, quizá en inguno, descubrimos un afán de verdad tan sincero y tan hondo como en S. Agustín. La verdad para él no es sólo ocupación y tarea, es ideal supremo al que se entrega con pasión. La busca enn toda el alma, cuando no la tiene; y cuando la alcanza, la vive con plenitud y la comunica con generoso amor; hasta el punto, que puede decirse que la verdad constituye el sentido de su vida y de su obra. En sus escritos surgen constantemente clamores por la verdad, y su vida está jalonada por pasos decisivos hacia ella" (37).

Desde niño desechó la mentira: "me deleitaba con la verdad en los pequeños pensamientos que sobre cosas pequeñas formaba. No quería ser engañado" (38). Más tarde, después de la lectura del Hortensius, sus ansias de verdad crecen hasta tal punto que todo lo demás le parece vil: "Repetidamente apareció vil a mis ojos toda una esperanza y con increíble ardor de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría" (39).

El problema del conocimiento en la doctrina agustiniana se identifica con el problema de la verdad en sus dos aspectos esenciales: el de la existencia de la verdad, y el de si la conocemos, cómo y hasta qué punto la conocemos. San Agustín, a la vez que plantea el problema del conocimiento de la verdad, plantea el problema de su existencia. No se podría conocer la verdad si no existiese. Para él, la verdad existe, y la mente la puede conocer en cierto grado. Pero al conocerla no se le da por sí, sino que le es dada. La verdad es Dios (40).

Desde el momento que el Santo encuentra este camino, de la verdadera filosofía de la vida, después de haber recorrido otros muchos, se entrega todo a ese conocimiento de la Verdad.

El Padre Angel C. Vega nos dice a este respecto: "Desde este momento, Agustín no vivirá más que para la verdad y la sabiduría. Todos sus anhelos incoercibles de felicidad y de bien; todos sus entusiasmos y arrebatos por la belleza suprema; todos sus ímpetus amorosos y encendidos; todas sus ilusiones y esperanzas de gloria y honores, se van reduciendo y concentrando poco a poco en este supremo y fascinante ideal, hasta llegar a constituir para él el único objeto de sus amores y el principio y centro de toda su vida interior. Si filósofo -como luégo dirá el Santo- es el que ama la sabiduría, nadie entre los antiguos ni entre los modernos se podrá llamar con más razón filósofo que Agustín. Porque la pasión por la verdad es en él algo desbordante e inusitado" (41).

El alma racional es capaz de conocer verdades necesarias, inmutables y eternas, no sólo de orden teórico, sino también moral (42). El alma racional posee estas verdades, pero éstas no las captamos de las cosas por medio de los sentidos (43); ni pueden ser creadas por la razón misma, pues son superiores a toda razón individual (44); porque no es el pensamiento el que juzga las verdades, sino que juzga

de acuerdo con ellas, o sea, que es algo que no depende de él, sino que él depende de ellas. Luego necesariamente se concluye, que la verdad es independiente de la razón, y aún más, la regula y trasciende (45). O sea, que la razón juzga según leyes inmutables, que a su vez la juzgan a ella.

La trascendencia de la verdad, descubierta por el pensamiento, trae hasta éste la existencia de Dios, porque trae en sí los atributos del Ser Supremo: eternidad, inmutabilidad, necesidad (46). Sabemos que en la doctrina del conocimiento de Dios de San Agustín, no hay ontologismo ; luego, entendamos bien lo anteriormente dicho. No conocemos nosotros la esencia misma de Dios, porque no conocemos la Suprema Verdad (Dios), sino algunas verdades que son el contenido de nuestro pensamiento, las cuales obligan a trascenderlo para afirmar la existencia de la Suprema Verdad,en la cual están contenidas todas las verdades y a todas ilumina.

Está demostrado desde la antiguedad que cada hombre posee la certeza firme de que existe y piensa. Ahora bien, si cada hombre posee además -como está demostrado - reglas interiores de las verdades, eternas, inmutaables y necesarias, superiores al espíritu, de las que no es la razón suficiente; debe, pues, haber una razón suficiente que trascienda el pensamiento de los hombres: la Verdad en sí ; por lo tanto conoce la existencia de Dios, fuente de toda verdad, verdad absoluta. "Existe, pues, Dios, realidad verdadera y suma, verdad que ya no solamente tenemos como indubitable por la fe, sino que, a mi juicio, también la vemos ya por la razón como verdad cierta, aunque esta visión es aún muy débil, pero lo suficientemente clara respecto de la cuestión que nos ocupa"(47).

No confundamos la doctrina platónica-cristiana de San Agustín con el idealismo espurio de la filosofía moderna. La filosofía agustiniana parte del hombre por la vía del espíritu. No quiere decir ésto que parta únicamente de la realidad hombre (porque se confundiría su doctrina con

la de los idealistas espurios que niegan el valor de la idea, haciendo de ella un efecto de la conciencia empírica, -idealismo empírico- o trascendental, -idealismo trascendental), sino también del contenido del pensamiento que intuye verdades eternas e inmutables; de la vida del espíritu que contiene verdades eternas que rigen su actividad moral e intelectual. No es pues, la prueba de la existencia de Dios, producto del pensamiento humano mudable y contingente, sea individual o general, sino del contenido inmutable y eterno del mismo .

El P. Vega en su estudio "El retorno a S. Agustín", nos dice: "Una de las notas más características de la filosofía agustiniana es su profundo sentimiento religioso, su cristianismo integral. San Agustín, en su período de extravíos, no admitió más criterio de verdad que la razón humana, como es natural; pero siempre llevó un fondo de religiosidad en todos sus estudios y especulaciones, que le hizo preferir la filosofía espiritualista de Cicerón y Platón, a todas las demás . Por esta razón, sin duda, el platonismo siguió, aún después de su conversión, ejerciendo una gran influencia orientadora en su espíritu. Mas a medida que fue ahondando en el estudio y conocimiento de la religión católica, fue advirtiendo muchos y graves errores en aquél, terminando por abandonarlo en bloque, aunque siempre conservando su orientación general, eminentemente teológica y mística, y conservando tan sólo algunos elementos, muy modificados conforme al criterio de la fe. En su última fase, en sus últimos veinte años, San Agustín, aunque de la tendencia de Platón, ni es platónico, ni estóico, ni pitagórico, ni aristotélico, sino puramente cristiano, integralmente cristiano"(48).

Dios nos hizo a su imagen y semejanza, pero esta imagen y semejanza no va al cuerpo sino al espíritu, porque Dios es Puro Espíritu, por eso el alma es la que nos orienta a Dios y nos hace como entrar en El, quiere unirse en cuanto le sea posible con El. Por eso no puede permanecer -

en sí misma sino que tiende a Dios como su subsistencia real. Entrar, pues, en el alma para conocer la verdad, es comenzar a conocer a Dios que es la Suprema Verdad. "En primer lugar, -nos dice el Santo- debe el hombre reintegrarse a su interior, para elevarse enseguida a Dios desde allí como desde una escala"(49).

Aunque el alma y el cuerpo forman la persona humana, el alma espiritual tiene capacidad suficiente para desconectarse del mundo sensorial y elevarse a alturas que solamente le es dado remontar al espíritu. "Mira en tí lo que quiero decir; míralo allá dentro, dentro de tí mismo; no en tí como en tu cuerpo, que también se puede decir en tí. En tí está la salud y en tí la edad, pero según el cuerpo; la mano, el pié, están también en tí; pero hay una cosa allá dentro, en tí mismo, que no es lo mismo que lo que hay entí como vestido tuyo. Deja fuera tu vestido y tu carne; baja a tí mismo y éntra en tu interior y en tu mente, y mira allí lo que yo quiero decir, si es que puedes. Porque, si tú mismo estás lejos de tí, por dónde vas a poder aproximarte a Dios ? ... El hombre fue hecho a imagen deDios, no en el cuerpo, sino en la mente misma. Busquemos, pues, a Dios en su semejanza, veamos el Creador en su imagen" (50).

El hombre estará en un error si intenta conocer la verdad poseyendo las cosas de estemundo, alegrándose en el amor de esta tierra perecedera y estimando como bien único las cosas sensibles que fluyen y mueren. Hay que subir más arriba, hasta encontrar la verdader y única Verdad (51).

Si la inteligencia tiene necesidad de la luz de Dios para conocer la verdad; si la voluntad necesita de la gracia de Dios para practicar la virtud; así también el alma no puede llegar a la verdad intelectual sin una influencia misteriosa de Dios. Esta influencia no consiste en que El se muestre a nosotros,(objetiva), sino que se produce en nuestra alma (efectiva), como una imagen de esas verdades q' determinan nuestro conocimiento. "Hay que confesar que el

alma humana no es lo mismo que Dios; del mismo modo, hay q' suponer que suponer que entre todas las cosas creadas nada hay más cerca de Dios... Unicamente a Dios debe dar culto el alma sin emanciparse de El ni confundirse con El"(52).La inteligencia creada del hombre participa de la inteligencia - creadora, o sea, de la Inteligencia divina, por la capacidad que le ha sido dada de percibir la verdad; conoce por intuición no la Verdad, substancial, sino principios que son imágenes de esa Verdad y en la cual y por la cual Dios se revela a la inteligencia del hombre.

La Verdad en sí es Dios. Ya hemos confirmdado este aserto con citas del santo Doctor; Dios hace partícipe al hombre de la verdad; esta verdad por lo tanto es divina, pero no es Dios; es sencillamente la participación del hombre en lo divino. Luego el hombre no crea la verdad, sino q' le es dada. En este sentido, como quien participa esa imagen - de la verdad es la Verdad en sí, Dios, se puede decir que nuestra verdad es divina. Dios ha dado -como ya vimo- capacidad al hombre para encontrar la verdad, luego el hombre - puede descubrirla y conocerla. "En la verdad se conoce y posee el Sumo Bien y esa Verdad es la sabiduría; mirémosla y poseamos el Sumo Bien y gocemos de él. Porque es bienaventurado quien goza del Sumo Bien. Esa verdad patentiza todos los bienes que son verdaderos y que los hombres eligen, según sus alcances, en mayor o menor cuantía para gozar de ellos"(53). Esa es la vida del hombre, entrar dentro de sí mismo y conquistar la verdad para encontrar a la Verdad misma.

CAPITULO III

Conocimiento de Dios por la dependencia de todo lo creado del Creador.

Algunos autores han negado que en S. Agustín haya una ascensión a Dios por vía de causalidad eficiente de todo lo creado o por dependencia de los seres creados del Creador. En todas las cosas, al ver las medidas, los números y el orden, buscamos a su artífice. Y no hallaremos sino a Dios, donde está la Suma medida, el Sumo número y el Sumo

orden (54). Ese Artífice, sumo número, suma medida, sumo orden es Dios creador de todo lo que ha tenido principio y sostenedor de esos seres. "Confieso que no sé para qué han sido creados los ratones y las moscas y demás gusarapillos ; pero veo que en su orden tienen su hermosura, aunque por mal de nuestros pecados, nos sean adversos. Pues no hay cuerpo ni miembrecito de animal donde no halle medida, proporciones y orden, todo dispuesto para la unidad de la concordia. Y todo ello, de dónde puede proceder sino de la suma medida, número y orden que subsisten en la majestad inmutable y eterna de Dios?" (55).

En el párrafo anterior se explicita nuestro autor en la total dependencia de lo creado del Creador.

Pero en esta dependencia se han de evitar errores como el panteísmo que confunde las obras, el arte y el Artífice (56); "El Creador es Creador y la creatura es creatura. No puede igualarse la creatura con el Creador"(57); - también se debe evitar el agnosticismo, o la convicción de una imposibilidad del conocimiento de Dios. Por un procedimiento analógico se puede llegar a conocer al Ser superior del cual son imágenes imperfectas, todas las creaturas. Los seres creados reflejan con alguna proximidad la realidad divina, y son como un trasunto lejano y borroso de la grandeza de Dios: "Nada de las cosas que hizo existen como es El, y, sin embargo tiene desde el principio todas las cosas como es El"(58); igualmente debe evitarse el antropomorfismo, o sea, la interpretación grosera de la divinidad, equiparándola a nosotros y dándole formas humanas como lo hizo el maniqueismo.

Hay una relación fundamental entre las creaturas y el Creador, ésto supone que todas las cosas creadas son conocidas por el que las creó. Este conocimiento no es meramente pasivo, sino conciente y volitivo, es decir, que todo está sometido a la voluntad sapientísima de Dios. No hay nada que no haya sido conocido por Dios exhaustivamente desde

antes de su creación, porque crear es ante todo, conocimiento, y en Dios ese conocimiento es total. El sentido más hondo de las cosas creadas es el divino conocimiento que Dios tiene de ellas. Este conocimiento lo patentiza el orden por el cual se rigen todos los hombres; este, es pues, el auténtico sostén de las creaturas.

Anteponiendo el Creador a las cosas creadas y por lo tanto, aceptando que Aquél da vida a éstas, San Agustín dice: "toda la universal naturaleza de los seres que nos rodean, a la que nosotros mismo pertenecemos proclama que tiene un nobilísimo Creador, que nos dió la mente, y la razón natural.. Con estas vemos que se ha de preferir lo viviente, a lo no viviente, lo sensible a lo no sensible, lo inteligente a lo no inteligente, lo inmortal a lo mortal, lo potente a lo impotente, lo justo a lo injusto, lo bello a lo deforme, lo bueno a lo malo, lo incorruptible a lo corruptible, lo inmutable a lo mudable, lo invisible a lo visible, lo incorpóreo a lo corpóreo, lo beatífico a lo mísero...... y por ésto, ya que sin duda anteponemos el Creador a las creaturas, es preciso que El viva sumamente y lo sienta y entienda todo; y que ni pueda morir, corromperse o mudarse; y que no sea cuerpo. Hemos de confesar que es espíritu, lo más potente, justo, hermoso y óptimo de todas las cosas"(59)

Y es lógico que si el Creador sostiene todo y lo tiene todo en sí, y que si unas cosas pasan y otras comienzan pero terminan a su vez, como lo comprobamos por experiencia interna y externa, El, que las sostiene todas debe perdurar y que, aunque las cosas sean o cambien o no sean, El ES siempre. Toda experiencia acerca de las creaturas, patentiza que ellas no son, sino que solamente eran y serán..Sin embargo, toda nuestra búsqueda se dirige a un genuino "ES", en el cual y por virtud del cual todas las cosas son. Ese ser es Dios. "Qué cosa es, sino porque eres tú?(60).

Esta doctrina está de acuerdo con la del Santo, cuya definición de verdad, como lo hemos visto ya, es: "la verdad es lo que es"(61). Este concepto es de origen platónico.

A mayor grado de ser, corresponde mayor grado de verdad."Las cosas son verdaderas en cuanto son, y la falsedad no es otra cosa que tener por ser lo que no es"(62). Para San Agustín "Verum est id quod est", independientemente de toda apreciación subjetiva.

Parecen contradictorias estas citas del santo Doctor; pero si ahondamos un poco en su contenido, veremos que el Santo les da a las creaturas el existir por la fuerza sostenedora y única de Dios. "Porque Dios siempre es; ni fue y no es, ni es y no fue; sino que como jamás dejará de ser, así nunca empezó a ser" (63). Todo lo creado se va cambiando; tiene principio; luego debe haber un principio único en q' se sostengan, el cual principio para poder ser causa de todo debe ser increado; ese principio es Dios.

"hicístenos, Señor, para Tí, e inquieto está nuestro corazón hasta que descanse en Tí" (64). Hé aquí el tema dominante y formal de las Confesiones. El reconocimiento explícito de Dios y la dependencia de todo en El.

En la posesión del Sumo Bien consiste la felicidad. Si se posee ese bien, se posee la verdad y la verdad es la que justifica y da sentido a la vida. Para el Doctor Hiponense la sabiduría está en la posesión de la verdad y,por ende, del Sumo Bien. "Qué pensáis que es la sabiduría, sino la verdad?"(65). Si pensamos a la manera agustiniana, no podemos desviarnos de esa norma de vida: "acaso piensas q' la sabiduría, es otra cosa que la verdad, en la cual se ve y se alcanza el Sumo Bien?" (66). "Esta es la verdad y el puro bien; pues, no hay aquí otra cosa que el mismo bien, y, por lo tanto, el sumo Bien" (67). El Ser Supremo es la verdad buscada por S. Agustín, la que es luz eterna e indeficiente, que da brillo a todos los demás seres y es única vía de felicidad para el hombre. Pero esa luz debemos buscarla realmente y, al encontrarla, poseerla objetivamente. "Si la sabiduría y la verdad no se aman con todas las fuerzas del espíritu, no se puede en modo alguno llegar a su conocimien

to; pero si se busca como se merece, no se retira ni se esconde a sus amantes... El amor es el que pide, y busca y llama, y descubre, y el que, finalmente, permanece en los secretos revelados" (68).

Hemos visto que todas las creaturas son inconsistentes, con un fluir de principio, cambio y fin. Debemos por lo tanto, remontarnos por ellas y por sus atributos pasajeros a un genuino Es que dé valor a esos atributos de las creaturas y que las sostenga. Debemos buscar a toda costa la verdad, y al encontrarla poseerla. Las cosas creadas nos llevan a encontrar la verdad; no permaneciendo en ellas, sino procurando encontrar por ellas el Ser del cual dependen. Si encontramos la verdadera Verdad, hemos encontrado a ese ser: Dios.

Podemos encontrar esa suprema verdad, pero no comprenderla; esto lo recalca S. Agustín por lo perecedero de nuestro entendimiento. Es temerario creer que todo lo comprendemos; ni siquiera en pequeños seres somos capaces de agotar su comprensión porque nuestra mente es muy corta. Es así, que si no comprendemos en su totalidad, las cosas creadas, imposible comprender al Creador, que tiene que ser superior a las creaturas. Pero con el poco conocimiento que tenemos de Dios podemos subsistir en la bienaventuranza terrestre, ya que Dios infinitamente sabio, así lo quiso. Por esto dice el Santo: "Hablamos de Dios. Qué extraño es q' no lo comprendas? Porque si lo comprendes, ya no es Dios.Sé la piadosa confesión de la ignorancia, superior a la temeraria profesión de ciencia. Tocar apenas con la mente a Dios es ya una gran felicidad. Pero comprenderle es totalmente imposible. Dios es objeto de la mente y hay que entenderle, como el cuerpo es objeto de los ojos y hay que verle. Pero comprenderle es totalmente imposible. Mas, acaso piensas que tú comprendes el cuerpo con los ojos?... Todo lo que ves, no lo ves íntegro... bastante es que le toques, si el tal ojo es puro....y el hombre se hace bienaventurado tocando con el corazón aquella realidad que siempre subsiste bienaventurada" (69).

El orden y la belleza de la creación han demostrado a muchos la existencia de un ser superior. Admirado ese orden, hoy tanto como ayer y estudiado con igual interés por creyentes è incrédulos, se ha vigorizado cada vez más, que ese orden prueba la existencia de Dios. Donde existe un orden constante, debe necesariamente existir un ordenador inteligente. Ahora bien, en el mundo existe un orden constante, como lo vemos en el cielo y en la tierra y en todos los fenómenos que en ellos se realizan, y nos lo prueban todas las ciencias que estudian esos mismos fenómenos. Luego debe existir un ordenador supremo e inteligente al cual llamamos Dios.

Este es, cambiando los términos, el argumento de la belleza en S. Agustín: "Interrogad la belleza del cielo, interrogad la belleza de la tierra, interrogad la belleza del mar, interrogad la belleza de los animales; a los seres visibles que son gobernàdos, a los invisibles que los gobiernan, interrogad a todas las cosas, y estas cosas os responderán: ved nuestra belleza. Su belleza, he ahí lo que ellas proclaman. Quién ha hecho estas bellezas, sino una inimitable belleza? Así es como se llega a conocer a Dios que ha hecho las cosas por las cosas que El ha hecho" (70).

Prueba S. Agustín la existencia de Dios por argumentos negativos analógicos y dice: "Imagínese el hombre lo que quiera, no es semejante la creatura al Hacedor.... Dios es inefable. Más fácilmente decimos lo que no es que lo que es. Imaginas tierra; Dios no es eso. Imaginas mar; Dios no es eso. Todo lo que hay en la tierra, hombres y animales; Dios no es eso. El mismo cielo: Dios no es eso. Piensa en los ángeles, virtudes, potestades y arcángeles, tronos, sedes, dominaciones: Dios no es eso. Pues, qué es? Yo sólo puedo decirte eso, lo que no es. Preguntas, qué es? 'Lo que el ojo no vió, ni el oído oyó, ni el corazón del hombre subió'. Cómo pides que suba a la lengua, lo que no subió al corazón?" (71). Solamente podemos conocer los atributos de Dios por las bondades que vemos en las creaturas; pero atri

buyéndoselas en grado infinito. Pero, sabemos realmente cuánta es la grandeza de ese grado infinito? No, pues, aprehenderíamos lo que es Dios. Por eso, el Santo cree imposible, que lo que "ojo no vio..." sea dable conocerlo con perfección.

Lo que somos, lo somos en Dios. Es así que no podemos ser por nosotros mismos, sino por otro ser superior, luego existe un ser por el cual las demás cosas son: Dios. Es en resumen lo que trata de probar nuestro Santo en las dos citas siguientes: "Dios es inefable y no le puede declarar un hombre a otro hombre, sino con ciertas palabras propias del tiempo y del espacio, mientras que Dios es antes de todos los tiempos y lugares. Sin embargo, estamos nosotros más cerca de El, que de muchas creaturas, porque: 'en El vivimos, nos movemos y somos'; mientras la mayor parte de las creaturas están lejos de nuestra mente por la desemejanza de su especie, ya que no son corporales....De donde se sigue que es mayor el trabajo para estudiar las creaturas que para estudiar a Aquél que las creó; además, presta una mayor felicidad sentirle a El con cualquiera mínima partícula de la mente, que comprender todas las otras cosas" (72).

"Hay quien para encontrar a Dios estudia en los libros. Cierto que es un gran libro la misma belleza de la creación. Levanta los ojos a lo alto, pónlos en lo de abajo, reflexiona, lee. Dios no ha escrito con tinta las letras por donde le conocieras; te puso delante de las mismas cosas q' hizo. Qué más autorizada voz deseas? El cielo y la tierra te claman: 'Dios me hizo" (73).

Argumentando con los términos <u>mutabilidad e inmutabilidad</u>, S. Agustín nos hace saber que "todo bien y toda perfección proceden de Dios" (74). Ningún ser puede formarse a sí mismo; por lo tanto, para llegar a tener forma, es preciso que le preceda un ser formado ya, ese ser que ya tiene forma, no tiene necesidad de recibir lo que ya posee, y los que no tienen forma o fueron formados alguna vez, teniendo así principio su forma, tienen que subsistir por o-

tra forma inconmutable y siempre permanente, de la cual está escrito: "Mutabis ea et mutabuntur; tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient" (Ps. 101, 27-28); y también: "quod in se ipsa manens innovet omnia" (Sap.7,27). Estos apartes de la Sagrada Escritura nos dan a entender que la Divina Providencia gobierna todas las cosas. De todo lo anteriormente dicho se concluye que contemplando y considerando la creación universal se camina hacia la sabiduría, y en esa sabiduría encontramos la amorosa Providencia de Dios". (75).

Categóricamente confirma nuestro santo la dependencia de todo lo creado del Creador con estas palabras: "Pues bien, cualquiera forma, aún la más imperfecta, que resta en cualquier ser mudable y delesnable, procede de aquella forma que desconoce la mutabilidad y el desfallecimiento, y que no permite que los mismos movimientos de los seres que progresan, o de los que retroceden, traspasen las leyes de sus números"(76).

Allá, en Ostia Tiberina, apartados de las turbas, después de las fatigas de un largo viaje, mientras conversaba San Agustín con santa madre, delante de la Verdad presente, elevaban sus corazones hasta los mismos raudales de la soberana fuente (77). Y en sus discursos llegaban a la sublime conclusión de que todos los seres corpóreos, hasta el mismo cielo, donde el sol y la luna envían sus rayos a la tierra, proceden y tienen vida de la misma Vida, por quien todas las cosas existen, así las ya creadas como las que han de ser, sin que esa Vida lo sea por nadie, sino q' siempre es (78). Esta dependencia la sentía el santo hasta en los instantes más trágicos de su vida, y sintiéndola se llenaba de gozo su corazón. Así, después de la muerte de santa Mónica, halla reposo para su dolor recitando los sublimes versos de Ambrosio:

Deus, creator omnium
polique rector vestiens
diem decoro lumine,
noctem sopora gratia (79).

Al reprobar el Obispo Hiponense á los sabios antiguos el que no conocieran a Dios, no obstante el tener ante sí todas las perfecciones que Dios ha creado, sino que por el contrario, lo confundieron con creaturas, como el aire, el éter o el sol, nos da a entender que podemos llegar al conocimiento del Creador por las cosas creadas, y si podemos llegar a esa conclusión, debemos reconocer que todo lo creado depende del Creador. "Porque, atendiendo a las magnitudes, a las bellezas, a las fuerzas de las creaturas, se quedaron ahí y, admirando la creación no hallaron al Creador" (80).

Nos da S. Agustín la nota definitiva de esa dependencia de todo ser creado del Creador cuando dice que "todos los bienes grandes y pequeños, proceden de Dios". Todos los bienes ya espirituales, ya corporales, en toda medida y modo proceden de Dios. Y es lógico que si todo proviene de Dios, todo deberá depender, por lo tanto, de El (81).

CAPITULO IV

Conocimiento de Dios por sus atributos.

Toda religión presenta como problema fundamental, la existencia de un Ser superior al cosmos sensible realmente existente. Y con el adelanto progresivo de los dogmas de esas religiones, ha surgido la pregunta de que si es posible conocer la naturaleza y propiedades de ese Ser superior.

La misma palabra griega κόσμος, aplicada al universo por los pitagóricos, nos demuestra que debe, lógicamente, haber un ordenador supremo (82). Renouvier, crea un término: cosmodicea, para explicar el problema que reviste para la razón la demostración del conocimiento de Dios por el orden que existe en el mundo (83).

Hay respuestas desconsoladoras a la pregunta de la existencia y conocimiento de ese ser.
La filosofía agnóstica, dice: "La razón humana esta encerrada en el ámbito de los fenómenos; no conoce ni entiende lo

que dice si habla Dios" (84). Los panteístas responden: "La totalidad del mundo y de los hombres forman la divinidad" - (85).

El evolucionismo resuelve el problema diciendo : "Dios no tiene existencia sino que se crea y evoluciona continuamente, siendo cada ser una partícula de algo divino" - (86). Para la Revelación cristiana, que rechaza la idolatría y afirma que "la razón humana es capaz por sí sola de conocer a Dios", estas preguntas son contestadas en cuanto una creatura finita puede comprender al Creador, infinito.

San Pablo da a conocer al Dios verdadero a los paganos de Licaonia, en la ciudad de Listra, diciendo: "El Dios viviente, el que hizo el cielo, la tierra y el mar y todo cuanto existe en ellos ... en las pasadas edades dejó a todas las gentes andar a cada cual por sus caminos , si bien no dejó de dar testimonio de sí mismo, derramando bienes, dándoos desde el cielo lluvia y estaciones fructíferas, llenando de sustento y de alegría vuestros corazones"(87).

A Dios lo podemos descubrir desde lo más íntimo de nuestros corazones, y es San Pablo quien lo afirma, en Atenas: "En El vivimos, nos movemos y existimos"(88); y en la epístola a los Romanos: "Pues lo que se conoce de Dios se halla claro en ellos (los hombres), ya que Dios se lo manifestó. Porque los atributos invisibles de Dios resultan - visibles por la creación del mundo, al ser percibidos por - la inteligencia en sus hechuras: tanto su eterna potencia , como su divinidad; de suerte que (los paganos) son inexcusables. Por cuanto, habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios, ni le hicieron gracias, antes se envanecieron en sus pensamientos, y se entenebreció su insensato corazón"(89). Y en el Antiguo Testamento, en el libro de la Sabiduría, se lee esta misma idea, en que se anatematiza a los paganos que no fueron capaces de elevarse hasta Dios - por medio de los bienes visibles (90).

San Agustín llega al fondo de este conocimiento de Dios, probando que de El procede todo movimiento en el mundo de los cuerpos y de los espíritus; que es la Inteligencia ordenadora; que se identifica con el ser y la verdad en su supremo grado de perfección; que el hombre en su anhelo de felicidad inalterable, tiende hacia ese Sumo Bien; q' El es el fundamento de toda obligación moral. En una palabra, probando que El es, y que todo lo demás o fue o será, porque todo cuanto existe fuera de El, está supeditado al tiempo . La Revelación representa para la doctrina de San Agustín un perfeccionamiento esencial y una penetración más íntima de nuestro conocimiento del Ser Divino. Y es en los sagrados libros en donde él conoce con mayor claridad las infinitas perfecciones de Dios.

Según la doctrina del Obispo de Hipona, las perfecciones finitas se hallan de una manera eminente en la deidad, que es Dios. Recorriendo los escritos del Santo Doctor, encontramos gran cantidad de atributos predicados del Ser Divino; pero es el libro De Trinitate, en donde se expresa, según mi parecer, la recopilación de todos los atributos de Dios. En el libro XV del tratado De Trinitate, se complace el Santo en dar una mirada retrospectiva a su obra "para enumerarla en rápido recuento del pensamiento". Y allí, en ese resumen, traza en forma magistral los atributos de Dios, ascendiendo a la vida suprema, a la inteligencia primera y a la felicidad colmada, por la escala de la vida, inteligencia y dicha participada. Todo cuanto el lenguaje humano pueda expresar digno de Dios, le corresponde en grado infinito.

Así, si decimos: vida, esencia, inteligencia, incorruptible, inmutable, omnipotente, hermosísimo, óptimo, felicísimo, poderoso, justo, bondadoso, simple, y todo cuanto se pueda predicar de El, le corresponde en grado sumo, porque El es la esencia de todo ser, de manera que todos esos atributos se identifican con su esencia o naturaleza. La naturaleza de Dios es simplicísima; de aquí que en El es una

sola realidad el ser vida, sabiduría, eterno, inmortal, inmutable, incomprensible, bondad, justicia, etc. Para poder llegar a ver los atributos de Dios debemos buscarlos en la naturaleza toda que nos rodea, porque ella proclama que tiene un óptimo e infinito Hacedor. Y ese mismo Hacedor nos ha dotado de una mente y razón discursiva por la cual podemos juzgar y preferir unas cosas a otras. "Y como nosotros colocamos al Creador por encima de todas las cosas creadas, es obligado confesar que posee la vida en grado sumo; que todo lo conoce y comprende; que no puede morir, ni corromperse, ni cambiar; que no es cuerpo, sino espíritu, el más poderoso, justo bello, óptimo y feliz de todos los espíritus"(91).

Doce atributos enumera San Agustín: "Eterno, inmortal, incorruptible, inmutable, vivo, sabio, poderoso, bello, justo, bueno, feliz, espíritu"(92). Pero con gran sutileza los reduce a la parvedad de tres. Todos los doce atributos son en la naturaleza de Dios substanciales. El hombre suele nombrar infinidad de cualidades en Dios, como si fueran propiedades de su substancia, pero realmente son la misma substancia de Dios. Citamos dos apartes bastante extensos del Santo, para que él con su mirada de genio nos haga ver claro ésto.

"Reduzcamos primero esta multitud a cierta parvedad. La vida en Dios es su esencia y naturaleza. No vive Dios sino por la vida, que es El mismo. Esta vida no es como la del árbol, carente de inteligencia y sensibilidad. Ni es como la del animal : posee la vida de la bestia los cinco sentidos, pero carece de entendimiento; la vida que es Dios siente y comprende todas las cosas, y siente por el espíritu, no por el cuerpo, pues Dios es espíritu. No siente como los irracionales, por los sentidos, pues no consta de alma y cuerpo; y, por consiguiente, aquella simple esencia, como comprende, siente, y como siente comprende; una misma cosa es en Dios el entendimiento y el sentido. En El no existe inicio ni ocaso, pues es inmortal. Y no en vano se di

ceque es el único inmortal (I Tim.6,16), pues su inmortalidad es verdadera inmortalidad, en cuya esencia no hay mutación. Es también eternidad verdadera, pues es inmutable,sin principio ni fin, y por ende incorruptible . Decir que Dios es eterno, inmortal, incorruptible e inmutable, es decir una misma cosa; y cuando se le llama viviente e inteligente, esto es, sabio, todo es uno. El no recibió la sabiduría por la que es sabio; es la misma sabiduría. Y ésta es su vida y la virtud o potencia que le hace poderoso, y la hermosura q' le hace bello. Qué existe más poderoso y bello que la sabiduría que se extiende de un confín a otro con fortaleza y lo dispone todo con suavidad? Difieren acaso, en el seno de la naturaleza divina, la bondad y la justicia, cual si fueran dos realidades distintas en Dios, una la bondad y otra la justicia? Evidentemente no; la justicia es bondad y la bondad es bienandanza. Se dice que Dios es inmortal e incorpóreo para que entendamos y creamos que no es cuerpo, sino espíritu"(93).

Reduce, pues, S. Agustín los doce a tres: eternidad, sabiduría y felicidad; pero a su vez, éstos pueden ser unificados, quedando como atributo único la sabiduría. "Qué existe más poderoso y bello que la sabiduría que se extiende de un confín a otro con fortaleza y lo dispone todo con suavidad?"(94). Veamos cómo unifica nuestro Doctor los términos hasta dejar tres: "eterno, inmortal, incorruptible,inmutable; los cuatro significan una misma realidad; tomemos el primero, la eternidad, que resume a los otros. Hagamos otro tanto con los cuatro siguientes: vivo, sabio, poderoso, bello; de los cuatro elegimos la sabiduría, ya que los cuatro términos se identifican. En Dios es lo mismo ser justo, ser bueno, ser feliz, y la misma realidad es ser espíritu ; seleccionemos entre los cuatro lo que en el hombre supone necesariamente los tres: la felicidad"(95). Helos aquí reducidos a tres: Eterno, Sabio, Feliz.

Pero sigamos el proceso del Santo: "Reducimos la cantidad de doce a la poquedad de tres, pero acaso sea posible condensar estas tres en una de ellas. Porque si en la

naturaleza divina el poder y la sabiduría, o la vida y la sabiduría, son una misma cosa, por qué la eternidad y la sabiduría, o la sabiduría y la felicidad, no pueden ser una cosa en la naturaleza de Dios? En consecuencia, es indiferente decir doce o decir tres, al reducir aquella muchedumbre a esta parvedad, y no existe diferencia cuando decimos tres o decimos uno, pues demostramos como posible la reducción a unidad de los otros dos términos"(96). Luego estos tres se pueden reducir a uno, que es la sabiduría. "De nadie recibe Dios la sabiduría; nosotros la mendigamos de El; porque Dios es su sabiduría, y en El no es una cosa la sabiduría y otra su esencia: ser y ser sabio es para El todo uno" (97).

Tomando como partida los seres creados se pueden deducir las perfecciones del Ser supremo, pues Dios es incomprensible, pero no incognocible. Dos procedimientos se pueden seguir: la vía de eliminación o negación y la vía de eminencia. El procedimiento para conocer a Dios de una manera especular y enigmática, es suprimir en Dios todos los defectos de las creaturas y atribuírle, elevándolas a la infinitud, todas las perfecciones. "A Dios le hemos de imaginar -si podemos, conforme a nuestros alcances- como un ser bueno sin cualidad, grande sin cantidad, creador sin indigencias, presente sin ubicación, que abarca sin ceñir todas las cosas; omnipresente sin lugar, eterno sin tiempo, inmutable y autor de todos los cambios, sin un átomo de pasividad. El que así discurra de Dios, aunque no llegue a conocer lo que es, evita, sin embargo, con piadosa diligencia y en cuanto es posible, pensar de El lo que no es " (98).

En otras partes de este tratado De Trinitate y en otros tratados habla de losatributos de Dios; para no alargarnos demasiado, citaremos unos pocos. "Y esta Trinidad es un solo Dios, bueno, grande, eterno, todopoderoso. El es su misma unidad, su deidad, su grandeza, su eternidad y su omnipotencia" (99), "porque la esencia del cuerpo o del alma no es esencia de la verdad, como lo es la Trinidad, un solo

Dios, grande, verdadero, veraz y verdad"(100). "Con cuánta mayor perfección se verificará esto mismo en aquella inconmutable y eterna sustancia, incomparablemente más simple que el alma humana? Jamás en el espíritu del hombre se identifica el ser con la prudencia, con la fortaleza, con la justicia o con la templanza, pues puede el alma existir ayuna de estas virtudes. En cambio, para Dios ser y ser prudente, justo, sabio, fuerte, es la misma realidad; y otro tanto se diga de toda excelencia de aquella simple multiplicidad o múltiple simplicidad, siempre que haga referencia a la sustancia" (101).

"Dios es grande, bueno, sabio, feliz, veraz y cuanto se pueda decir digno de El. Su grandeza es su sabiduría; pues no es grande por su mole, sino por su virtud. Su bondad es su sabiduría y su grandeza; y su verdad es todo esto. Y allí no es una realidad el ser feliz y otra el ser grande, sabio, veraz o bueno, o simplemente el ser" (102)."Allí radica la vida inicial y suprema donde no es una cosa el vivir y otra el ser, sino que ser y vivir se identifican; allí está la inteligencia primera y soberana, para la que no es una cosa vivir y otra entender, sino que es una misma realidad vivir, entender y ser, y todo es unidad; como verbo perfecto al que nada falta, arte del Dios sabio y todopoderoso que en su plenitud contiene las razones inconmutables de todos los vivientes; en quien todos son unidad, como ella es unidad de unidad, y uno con ella. Allí Dios conoce todo lo que obra su sabiduría, y, aunque los tiempos pasen y se sucedan, la ciencia de Dios permanece inmutable. No conoce Dios las cosas creadas porque fueron hechas, sino que fueron hechas mudables porque Dios tiene de ellas un conocimiento inconmutable"(103).

S. Agustín adhiere al resumen que hace S. Hilario en su libro "De Trinitate" de las propiedades de la Trinidad. "La eternidad en el Padre, la belleza en la Imagen y el uso en el Don" y aun más ahonda en ellas explicándolas(104).

"A Tí invoco, Dios Verdad, principio, origen y

fuente de la verdad de todas las cosas verdaderas. Dios, sabiduría, autor y fuente de la sabiduría de todos los que saben. Dios, verdadera y suma vida, en quien, de por quien y por quien viven todas las cosas que suma y verdaderamente viven. Dios, Bienaventuranza, en quien y por quien son bienaventurados cuantos son bienaventurados. Dios, bondad y hermosura, principio, causa y fuente de todas las cosas buenas y hermosas. Dios, luz espiritual que bañas de claridad las cosas que brillan a la inteligencia. Dios, cuyo reino es todo el mundo, que no alcanzan los sentidos. Dios, que gobiernas los imperios con leyes que se derivan a los reinos de la tierra" (105).

Hagamos un paréntesis para explicar algo esta última cita. La cita anterior es sacada de "La Plegaria de los Soliloquios" (106). Plegaria en que muestra S. Agustín las llamas de amor que abrasaban su corazón, la pujanza teológica de su pensamiento clásico y cristiano. La idea de Dios, aunque con resabios neoplatónicos, está inspirada, ante todo, en los libros sagrados. Aquí comienza ya su doctrina a ser teocéntrica, relacionando toda su ciencia y toda su vida con la idea dominante de Dios.

Pero vamos a lo que nos interesa. En esa enumeración magnífica de atributos, tiende a agrupar el santo Doctor, todas las perfecciones divinas en el ternario "in quo, et a quo, et per quem" aludiendo, no sólo a lo relativo a la Trinidad, sino también a lo absoluto de la esencia, según la división que hará más tarde en De Trinitate: Sumo Ser, Suma Sabiduría, Suma Hermosura y Bondad. Igualmente designa a Dios como suma vida, suma substancia, suma plenitud que recuerda los comentarios que hace a la cita del Libro Sagrado "Ego sum qui sum".

Los atributos de luz, verdad, bondad, hermosura,, sabiduría que podrían ser inspirados formalmente en la filosofía neoplatónica, no se apartan del verdadero concepto bíblico de Dios -Verdad, de Dios-Luz y de Dios-Sabiduría, re-

sumen el carácter bíblico y los podemos hallar muchas veces en los sagrados libros. Al atribuír S. Agustín a Dios en su plegaria las relaciones de padre, médico, rey, bienhechor, legislador soberano, maestro íntimo, principio vivificador y beatificante, patria del alma, no sólo le da relación con el universo creado, sino también y más expresamente con el alma de cada individuo, porque Dios es amor personal para cada hombre; estas relaciones individuales florecerán, más tarde con mayor pujanza en el libro de las "Confesiones".

Esta plegaria, en fin, denota la fuerte atmósfera religiosa en que estaba imbuído el santo Doctor, nos da a entender todos los elementos cristianos en los cuales bulle la filosofía agustiniana, en que confiesa la trascendencia del Ser supremo; pero a la vez nos da a conocer el amor que lo acerca a nosotros y por el cual amor también nosotros nos acercamos a El.

Dividiremos esta quinta parte de nuestro estudio en seis apartes, tratando en cada uno de éstos de un diferente atributo, aunque no teniendo en cuenta la división q' hace nuestro santo autor, implícitamente trataremos de los atributos que S. Agustín expone. Trataremos, por lo tanto, los siguientes atributos de Dios que se encuentran en las obras del Obispo de Hipona:

a) Es.
b) Simple.
c) Omnipotente.
d) Sabiduría.
e) Principio.
f) Verdad.

Exceptuamos muchos otros atributos, escogiendo éstos por estar más conformes con la doctrina de S. Agustín.

La idea de Dios domina y reina siempre en todos los campos de las ciencias. Porque todas las ciencias están dominadas por el que dijo "Yo soy el que soy" (107). Al mi-

rar en el fondo de todas las cosas, la idea de Dios está en ellas. Aun más está en nuestra razón, en nuestra existencia. Por eso, en el ateísmo, no es Dios el inexistente, sino el mismo hombre quien se niega a sí mismo, para poder bajar a niveles que repugnan a la naturaleza humana creada a semejanza de Dios.

Los dos grandes grupos en que se ha dividido la humanidad con respecto al problema de la existencia de Dios son los ateos y los teístas. Estos últimos están de acuerdo en que siempre ha existido un ser, pues, de otra manera, ahora nada existiría. Ese algo, ese ser, debe existir por sí mismo, lo cual le da carácter de necesario y eterno, pues de otra manera no hubiera podido existir siempre, porque repugna que la nada pueda producir o causar algo por virtud propia. Ese Ser eterno no puede ser, ni siquiera, el conjunto de todas las cosas contingentes. No puede ser la ley que rige los movimientos de los seres. No puede ser la materia, de que están hechos, sino una sustancia esencial que no dependa de ningún otro ser y, por lo tanto, necesario, que se encuentre fuera del mundo, pero que a la vez lo llene todo y gobierne, Ser eterno y sin límites: Dios.

San Agustín muestra que la existencia de Dios es una verdad tan clara q'no puede ignorarse.. Todas las pruebas muestran que Dios existe y no que debe existir (108).

a)ES.

"En la Verdad que permanece, no hay pasado ni futuro, sino presente... Examina las mutaciones de las cosas y hallarás fue y será; piensa en Dios y hallarás es, pero no fue o será (109). Y este pensamiento lo confirma con la siguiente expresión: "Levantándonos con más ardiente afecto hacia el que es siempre el mismo...siendo ahora como fue antes y como será siempre, o más bien, sin que haya en ella fue ni será, sino sólo es, por ser eterna, porque lo que ha sido o será no es eterno" (110).

"Así, pues, magnífica y divinamente nuestro Dios

dijo a su siervo: "Yo soy el que soy" y "dirás a los hijos de Israel: El que es me envió a vosotros" (111). El es verdaderamente, porque es inmutable. "Todo cambio o mudanza hace no ser a lo que era. Por tanto, aquél es verdaderamente el que es inmutable, y las demás cosas que por El han sido hechas, de El han recibido el ser, según su modo o medida" (112).

Nos demuestran estos pasajes la búsqueda interminable de S. Agustín hacia el genuino "ES" al que dirigió toda su vida hasta encontrarlo. Toda la experiencia que tuvo de las creaturas lo dejaron vacío; por eso se dirigió su peregrinación hacia la meta de la consecución del Ser simple, que es en sí mismo la plenitud (113). El argumento de la contingencia de los seres creados es el que toma el Santo, para afirmar que Dios es. "Acaso son eternos los años en q' estamos o en los que estuvieron nuestros mayores, o en los que estarán nuestros sucesores?... Los días anteriores de este año ya pasaron y no los tenemos; los futuros aún no han venido... Lo que de él ha pasado, ya no es... Estos años son mudables; hemos de pensar en años eternos; años que subsisten, que no se forman de días, que vienen y van, años de los que dicen a Dios en las eEscrituras en otro lugar: "mas tú siempre eres el mismo y tus años no fenecen" (114)

"Porque verían también con qué rectitud y justicia se le llama el Supremo Ser, el Primer Ser, que es siempre lo mismo, en absoluto idéntico a sí mismo; que es inaccesible a toda corrupción o cambio; que ni está sujeto al tiempo ni puede ser hoy de distinto modo de como era ayer. Este ser es el que verdaderísimamente es, pues significa una esencia subsistente en sí misma e inaccesible a toda mutación. Este ser es Dios, el cual no tiene contrario, porque al ser sólo se opone el no ser" (115).

La búsqueda del "genuino es", de que hemos hablado antes, tiene una gradación progresiva, que en su ascensión, va resolviendo la problemática de la imagen de Dios. La dirección progresiva ascendente de la mente (y el alma)

del santo en la búsqueda de Dios va del cuerpo al alma, de ésta a la Verdad, Bondad, Belleza hasta llegar por fin a Dios. Inmediatamente tenemos el punto crucial, si así se puede llamar, de su búsqueda; y esa ascensión es rectilínea en su búsqueda.

"Aquel simple ES busco yo; busco al verdadero ES; busco al genuino ES" (116). Ese ES lo expresa positivamente en aquella frase: "Qué cosa hay que sea si no es porque Tú eres?" (117). El ES único, es lo que encierran las breves expresiones de las Confesiones. "Tú me tomaste para que viera que existía lo que había de ver y que aún no estaba en condiciones de ver" (118). "Y Tú me gritaste de lejos: al contrario. Yo soy el que soy, y lo oí como se oye interiormente en el corazón" (119). "Mas no son, porque no son lo que eres Tú, y sólo es verdaderamente lo que permanece inconmutable" (120).

Este pensamiento es frecuentísimo en el Santo. Sobre todo, el pasaje del Exodo 3,14, lo trae a cuento muchas veces para probar que Dios es el único que verdaderamente ES (121). También comenta este en De Natura Boni: "Sólo es verdaderamente (Dios), porque es inconmutable, porque toda mutación hace no ser a lo que es" (122). Y en otros pasajes que ya hemos citado. Esta definición de Dios que da S. Agustín le sirve para señalar la diferencia esencial que hay entre el Creador y las creaturas. Toda creatura está sujeta a los cambios, esto es, dejan de ser lo que eran; en cambio, Dios que es el ser por esencia tiene que ser inmutable (123)

De toda esta doctrina saca el Santo dos consecuencias que guiarán su pensamiento:

1a. Todo cuanto existe en el tiempo es un ser que no es, o sea, lo propio de la caducidad de todo lo contingente y transitorio (124).
2a. Dios es el ser que ES, y el ser unidad; es el que ES, porque todos los atributos participados que representan una realidad se los recibe Dios como de sí mismo. Y uni

dad, porque todo aquello que en el mundo se presenta como aspectos fragmentarios, aparece en conjunto en Dios que es Todo. "Dios es tu todo: es todas las cosas que amas" (125).

Esta concepción de Dios es teológicamente positiva en cuanto que se inspira en las fórmulas claras y unívocas de Es, Verdad, Bondad, Belleza, Unidad. "El siempre es: no fue y ya no es, ni es y no fue; jamás dejará de existir, y nunca tuvo principio su existencia" (126)

"Porque así como Tú eres absolutamente, así Tú sólo conoces, Tú que eres inconmutablemente, y conoces inconmutablemente, y quieres inconmutablemente. Y tu esencia conoce y quiere inconmutablemente; y tu ciencia existe y quiere inconmutablemente, y tu voluntad existe y conoce inconmutablemente. Ni parece cosa justa en tu presencia que del mismo modo que se conoce a sí mismo la luz inconmutable, sea así conocida del entendimiento mudable iluminado. De ahí q' 'mi alma sea delante de Tí como tierra sin agua' (Ps.142,6); pues, así como de suyo no puede iluminarse a sí misma, así tampoco puede saciarse de sí misma. Porque así como 'está en Tí la fuente de la vida, así en tu luz veremos la luz' (Ps. 35,10)" (127).

Dios es, sin duda, sustancia, y si el nombre es más propio, esencia. En griego, sabiduría viene del verbo saber; ciencia, del verbo latino scire, y esencia de esse. Y quién con mís propiedad ES que aquél que dijo a su siervo Moisés: "Yo soy el que soy"; dirás a los hijos de Israel: EL QUE ES me envía a vosotros"(Ex.3,14) (128).

"Puesto que te conozco, conténtate con este billete grande y breve: hay una naturaleza que cambia en el espacio y en el tiempo, como es el cuerpo. Hay otra naturaleza que no cambia en el espácio pero sí en el tiempo, como es el alma. Y hay otra naturaleza, finalmente, que no puede cambiar ni en el espacio ni en el tiempo: esta es Dios. Lo que aquí señalo como mudable en cualquier modo, se llama creatu

ra. Lo que designo como inmutable, Creador. Y, pues, todo lo que decimos que es, lo decimos en cuanto permanece y en cuanto es uno, se sigue que la unidad es forma de cualquier hermosura" (129).

Este problema del ser hay que verlo bajo diferentes situaciones del tiempo. Antiguamente el problema radicaba en que si "son los seres?" y "cómo son los seres?". Se preocupaban, pues, del modo de ser de las cosas. Hoy se habla del ser, del ente, como sustantivos, en sentido de cosa. Hay que ver esta cuestión con el sentido que se dé al verbo <u>ser</u>. Para nuestro santo, sólo Dios es, con propiedad. Las creaturas son en cuanto que imitan a Dios y participan de El, puesto que Dios les da el ser, la esencia y la naturaleza. Sólo lo eterno es; lo temporal, en cambio, es una participación e imitación de lo eterno.

b) <u>Simple</u>:

De Dios hay que descartar toda composición material o espiritual. Dios es puro espíritu y actividad permanente. Es simple. Esto consiste en que, mientras los demás seres son participados en su esencia y existencia, El es el ser mismo, sin ninguna clase de limitación. Luego la naturaleza divina no debe concebirse como un conjunto de cualidades o perfecciones, sino como una unión que identifica todas las perfecciones en el Ser mismo de su Deidad. Dios es infinitamente perfecto, puro, simple. El pueblo de Israel constituye su religiosidad histórica en este concepto de la Deidad: monotéismo (130). Al dignarse Dios dar su nombre al pueblo escogido, testifica que El es único ser que existe sin participación de otro ser (131). El verbo, ehyeh (Yo soy), está en primera persona. Los judíos lo escriben en tercera persona: Yahvé (El es), el cual nombre no se atrevían a pronunciarlo por respeto, sino que pronunciaban Elohim o Adonai.

"Lo cual eres Tú solo, porque Tú solo eres simpli

cisímamnete para quien no es cosa distinta vivir de vivir felizmente, porque tu Ser es la felicidad" (132). Esta noción la amplía San Agustín en diferentes partes de sus tratados. "Se llama naturaleza simple aquella para la cual el poseer alguna cosa no implica la posibilidad de perderla... En este sentido, se llama simple aquello que principalmente y de verdad es de naturaleza divina" (133). "Y esto porque para El no es una cosa ser y otra vivir, como si pudiera ser sin vivir; ni una vivir y otra entender, como si pudiera vivir sin entender; ni una entender y otra ser feliz, como si pudiera entender y no ser feliz, sino que lo que es para El vivir, entender y ser feliz, eso es para el ser" (134).

Dios es el bien inmutable. Y puesto que sólo El es inmutable, todo lo que hizo de la nada está sometido a la mutabilidad y al cambio(135). En todo el tratado "De la Naturaleza del Bien contra los maniqueos", podemos ver esta idea de la simplicidad de Dios; no explícitamente, pero sí implícitamente. En las retractaciones el mismo autor juzga este libro De la naturaleza del Bien, diciendo: "El libro De la naturaleza del Bien está dirigido contra los maniqueos. En él se muestra que Dios es inmutable por naturaleza y que es el Sumo o Soberano Bien" (136).

Todo el Capítulo X del Libro XI de La Ciudad de Dios, está determinado a probar la simplicidad de Dios. "Así que, el bien que es Dios es solamente simple, y, por eso, inmutable. Por este Sumo Bien fueron creados todos los bienes, peró no simples, y, por lo mismo, mudables. Fueron creados, digo, esto es, fueron hechos, no engendrados; pues lo que se engendró del Bien simple es del mismo simple, lo mismo que aquel de que se engendró" (137). "Y no llamamos simple a la naturaleza del bien, porque está en ella sólo el Padre, o sólo el Hijo, o sólo el Espíritu Santo, sino que se llama simple porque todo lo que tiene eso mismo es... En lo que se refiere a Sí mismo y no a otro, eso es lo que tiene; como a sí mismo se refiere el viviente porque tiene vida, y él mismo es la vida" (138).

Y en el mismo Capítulo nos explica el Santo Doctor, maravillosamente, el concepto de simplicidad. Lo cual transcribiremos en una cita bastante extensa.

"Así que se dice naturaleza simple aquel a quien no sucede tener cosa alguna que pueda perder, o en quien sea una cosa el que lo tiene y otra lo tenido; así como el vaso que tiene algún licor, o el cuerpo que tiene color, o el aire, la luz o el calor, ni el alma la sabiduría... Así que una cosa es el cuerpo que no se halla todo en cualquier parte suya, otra cosa es la incorrupción, la cual en cualquiera parte suya está toda; porque cualquiera parte del cuerpo incorruptible, aun la desigual a todas las demás, es igualmente incorrupta... Porque tampoco el aire, aunque nunca se despoje de la luz que lo baña, por eso dejará él de ser una cosa y otra la luz que le ilumina... de modo que muy al caso se dice que así se ilumina el alma incorpórea con la luz incorpórea de la simple sabiduría de Dios, como se ilumina el cuerpo del aire con la luz corpórea, y así como se obscurece cuando le desampara esta luz,... Así que por esto se llaman aquellas cosas simples, las cuales principalmente y con verdad son divinas; porque no es en ellas una cosa la cualidad y otra la sustancia, ni son por participación de otros divinas, o sabias, o bienaventuradas" (139). "Mas, no permita Dios que así sea; porque la esencia es allí verdadera y sumamente simple; el ser se identifica con el saber... Y puesto que en aquella simplicidad es una misma cosa el ser y el saber, una misma realidad es también la sabiduría y la ciencia" (140). "En Dios es una misma cosa ser y ser persona. Si el ser es término absoluto, persona es lo relativo" (141).

Con cuánta mayor perfección se verificará esto mismo en aquella inconmutable y eterna sustancia, incomparablemente más simple que el alma humana? Jamás en el espíritu del hombre se identifica el ser con la prudencia, con la fortaleza, con la justicia o con la templanza, pues, puede el alma existir ayuna de estas virtudes. En cambio, para Dios,

ser y ser prudente, justo, sabio, fuerte, es la misma realidad; y otro tanto se diga de toda excelencia de aquella simple multiplicidad o múltiple simplicidad, siempre que haga referencia a la substancia" (142).

"La ciencia de Dios es su misma sabiduría; la sabiduría su misma esencia o substancia. En la maravillosa simplicidad de su naturaleza, el saber no difiere del ser; ciencia y existencia se identifican, según con frecuencia hemos afirmado en los libros precedentes" (143).

(N. B.- Concluirá en el próximo Número.)

N O T A S .

(Todas las notas de este artículo que se refieren a las obras de San Agustín, están tomadas de las Obras Completas preparadas y editadas por la Colección B. A. C., Madrid.)

(1) - Conf., IX,8,17
(2) - Cf. Conf. VI,1,1. Ambrosio era en ese entonces Obispo de Milán. Era el padre espiritual de Mónica y fue el principal autor de su conversión, como el mismo S. Agustín lo llama en la carta que escribió a Paulina: "Por boca de Ambrosio me libró el Señor del error y por su ministerio me otorgó la gracia del bautismo saludable")(Epist.147,52)
(3) - Cf. Conf. I,12,19
(4) - Id. III,4,7
(5) - Id. I,9,14
(6) - Conf. IV,16,30
(7) - Id. I,20,31
(8) - Cf. Conf. IV,16,28
(9) - Conf. IV, 16,30
(10) - Id. III,1,1
(11) - Id. VIII, 7,17
(12) - Id. III, 4,7-8

(13) - Conf. III,5,9
(14) - Cf. Conf. V,10,18
(15) - Conf. VII,2,3
(16) - Alude al pecado original y a los pecados actuales con los que se deforma el alma, borrando y deformando en ella la imagen de Dios.
(17) - Conf. VII, 8,12
(18) - Id., 10,16
(19) - Jn.1,9
(20) - Conf. X, 27,38
(21) - Epist. CXXXVII, 5,17
(22) - De Ordine II,5,16
(23) - De Trinit. XII,15,25
(24) - De Civ. Dei VIII,12
(25) - De Ordine II, 5,14
(26) - Id. 16,44; I,8,24
(27) - De Beata vita IV,34
(28) - De Lib. Arb. II,9,26
(29) - De Beata vita IV,35
(30) - De Civ. Dei VIII,1
(31) - Id., 9
(32) - Id., 4-9-10; XI,25
(33) - Contr. Acad. I,6,16
(34) - De Civ. Dei VIII,10; De Ordine II,5,16
(35) - Solil. I,2,7
(36) - Solil. I,15,27
(37) - MINDAN, MANUEL, La Verdad, ideal supremo en San Agustín, in Rev. de Filosofía 14 (1955), 3
(38) - Conf. I,20,31
(39) - Id. III,4,7
(40) - De Lib. Arb. II,9,26
(41) - Cit. por MINDAN, M. o.c., 4
(42) - De Lib. Arb. II,10,29
(43) - Id. 8,22
(44) - Id. 3,9; 10,28-29
(45) - Id. 12,24
(46) - Id. 15,39
(47) - Id.

(48) - VEGA, ANGEL C., El Retorno a San Agustín y la idea de una filosofía nueva in Rev. de Filosofía 14 (1955)76.
(49) - Retract. XVIII,3
(50) - In Ioan. Evang. XXIII,10
(51) - De Agone Christiano, XIII,14
(52) - De Quant. an.34,77
(53) - De Lib. Arb. II,13,36
(54) - De Gen. contr. Man. I,16,26
(55) - Id.
(56) - De vera Rel. XXXVI,67
(57) - In Ioan. Evang. XLII,10
(58) - De Gen. ad Lit. V,16,34
(59) - De Trinit. XV,4,6
(60) - Conf.XI,5,7
(61) - Solil. II,5,8
(62) - Conf.VII,15,21
(63) - De Trinit. XIV,15,21
(64) - Conf. I,1,1
(65) - De Beata vita IV,32
(66) - De Lib. Arb. II,9,26
(67) - De Trinit. VIII,3,5
(68) - De Morib. Eccl. Cath. I,17,31
(69) - Serm. 117,3,5
(70) - Conf. X,6,9; Serm. 141,2
(71) - Serm. 85,12
(72) - De Gen. ad Lit. V,16,34
(73) - Serm. 126,6
(74) - De Lib. Arb. II,17,5
(75) - Id.
(76) - Id. II,17,46
(77) - Conf. IX,10,23
(78) - Conf. IX,10,24
(79) - Id. 13,32
(80) - Serm. 126,3
(81) - De Nat. Boni contr. Man. 13
(82) - Los Pitagóricos al investigar, no como los Jónicos, de qué constan las cosas, sino qué son las cosas en realidad, responden: números, creyendo encontrar en ellos el principio de todas las cosas. Todo para e-

llos es "armonía de ilimitación y límite", y la totalidad de los seres, el Universo, es el κόσμος. Todo está regido por el UNO, el cual rige al mismo κόσμος. Este concepto de orden lo aplicaron solamente al Universo en general, sino también a cada ser en particular: el κόσμος del cuerpo es el alma. Debería en el hombre, al morir, haber armonía entre los sentidos y la razón para que pudiera alcanzar la bienaventuranza; de lo contrario, estarían sujetos a la metempsicosis, hasta que su vida estuviera regida por el cosmos. Falta a esta teoría el concepto claro de Dios, pues, estos pitagóricos se inclinan a un panteísmo emanativo, aunque admitiendo, sin explicarlo bien, el UNO ordenador.

(83) - La Nouvelle Monadologie, art. CXXVIII, 454
(84) - KLIMKE-COLOMER, Historia de la Filosofía[2], Barcelona 1953,737
(85) - KLIMKE-COLOMER, o.c.,404
(86) - Id.,734
(87) - Act. 14,15-16
(88) - Act. 17,28
(89) - Rom. 1,19-20
(90) - Sap. 13,1-5
(91) - De Trinit. XV,5,6
(92) - Id. 5,8
(93) - Id. 5,7
(94) - Id.
(95) - Id. 5,8
(96) - Id. 6,9
(97) - Id.
(98) - Id.V,1,2
(99) - Id. 11,12
(100)- Id. VIII,2,3
(101)- Id. VI,4,6
(102)- Id. 7,8
(103)- Id. 10,11
(104)- Id. 10,11-12
(105)- Solil. I,1,3
(106)- Id. I,1,1
(107)- Ex.3,14

(108) - De Lib. Arb. I,2,7-12,13-14,15-38
(109) - In Ioan.Evang. XXXIII,10
(110) - Conf. IX,10,24
(111) - Ex.3,14
(112) - De Nat. Boni, 19
(113) - De YTrinit. VI,6,8
(114) - Serm. 76,8
(115) - De Morib. Eccl. Cath. II,1,1
(116) - Serm. 38,7
(117) - Conf. XI,5,7
(118) - Id. VII,10,16
(119) - Id.
(120) - Id. 11,17
(121) - De Civ. Dei VIII,11
(122) - De Nat. Boni 19
(123) - Id., 10
(124) - Conf. XI,14,17. Las expresiones fue y será, solamente convienen a lo que se engendra en el tiempo; representan movimientos; pero el Ser eterno es inmutable, luego no le cabe esta expresión. Esta manera de pensar la toma S. Agustín de Platón (Timeo I.c) y el mismo Santo la expresa diciendo: "Es necesario creer que toda creatura tiene principio, y que el tiempo es creatura, y que, por tanto, tiene principio y no puede ser coeterno a Dios" (De Gen. ad Lit.I,3,8)
(125) - In Ioan. Evang.XIII,5
(126) - De Trinit. XIV,15,21
(127) - Conf. XIII,16,19. El texto: "Tu scis solus, quia es inconmutabiliter, etc. La mayoría de los códices lo traen como: "qui es inconmutabiliter"; el Sessoriano trae: quoniam incommutabiliter, etc.
El Salmo 35,10: "Porque en Tí está la fuente de la vida, y en tu luz vemos la luz". En otra parte de sus escritos ha dicho el Santo: "en este mundo una cosa es la fuente, otra es la luz. En Dios no: lo que es fuente es luz, siendo fuente en cuanto sacia a los sedientos, luz en cuanto ilumina los ojos". También ha dicho que la fuente es Cristo, aludiendo a las palabras de éste: "Si alguno tiene sed, venga a mí...

(128) - De Trinit. V,2,3. Todo cambio significa en sí, de-- seo de perfección o pérdida de lo que se posee;só- lo Dios es inmutable. Si se verificaran en Dios al- guna de las dos hipótesis anteriormente dichas, no sería el Ser supremo y perfecto. Esta idea se puede apreciar en toda su extensión en varios apartes del Santo Doctor: Epístolas 118,3,15; De Civ. 8,6; In Ioan. Evang. 99,5

(129) - Epist.18,2. Esta carta la escribió el Santo en el a ño a Celestino, al cual ya había escrito otra carta como se ve por el contexto de esta Epístola. Lo que escribe S. Agustín de las diferentes naturalezas, lo escribe para rebatir los errores de los Maniqueos.

(130) - En todo el A.T. se puede apreciar ese concepto que tuvo el pueblo de un solo Dios, aun cuando adoraba a otros dioses, por el temor que sentía del verdade ro Dios. Explicitamos este concepto monoteísta con algunos apartes de los salmos; 17,32-Qué Dios hay fuera de Yavé? Qué roca fuera de n estro Dios?; 49, 1-El Dios soberano, Yavé, habla; 113,b3-Está nues - tro Dios en los cielos y puede hacer cuanto quiera; 143,15-Bienaventurado el pueblo cuyo Dios es Yavé!; 144,13-Tu reino es reino por los siglos de los si- glos, y tu señorío por generaciones y generaciones; 145,10-Reina Yavé por la eternidad, tu Dios, oh Sión, por generaciones y generaciones.

(131) - Ex. 3,14

(132) - Conf. XIII,3,4

(133) - De Civ. Dei XI,10,2

(134) - Id. VIII,6. Dios es un ser simplicísimo, que posee todas las propiedades, si se puede hablar así de un ser simplicísimo. Cf. De Trinit. VI,10,11; VII,1,1- 2; V6,11; XV,5,7-8; 13,22; Conf. XIII,3,4; 16,19;De Vera Rel.XXXIV,64; XXXVI,66; In Ioan. Evang.XX,4.

(135) - De Nat. Boni, 1

(136) - El tratado de la Naturaleza del Bien, corresponde a los libros que dedicó San Agustí a combatir a los

Maniqueos, además de otros tratados De las costumbres de la Iglesia Católica y de las costumbres de los Maniqueos y terminó con el cap. XLVI del libro Sobre las Herejías. Respecto a algunos conceptos del tratado De Natura Boni, parecen tener su raiz en el Filebo, o del Placer, y el Teeteto, o de la Ciencia, de Platón.

(137) - De Civ. Dei XI,10,1

(138) - Id.

(139) - Id. El Santo entiende por cualidad lo que los filósofos llamarán después accidentes.

(140) - De Trinit. VII,1,2

(141) - Id., 6,11. Este pensamiento agustiniano está traducido al lenguaje escolástico de esta manera: manifestum est quod relatio realiter existens in Deo est idem essentiae secundum rem, et non differt nisi secundum intelligentiae rationem (Summa Theol., I, q.28, a.2 c). La expresión: non aliud est Deo esse, aliud personam esse, indica la simplicidad sustancial en Dios.

(142) - De Trinit. VI,4,6

(143) - Id. XV,13,22.

Bibliografía

Catecismo Católico, Editado por una comisión de sacerdotes y recibido con regocijo por casi todas las diócesis alemanas, traducido al español por Editorial Herder en 1957; nos brinda en 318 páginas 248 números y 133 capítulos, un texto de religión interesantísimo y adaptado a la didáctica pastoral.

Un tomo de 22 cm. de largo. Consta de cuatro partes: Credo, Sacramentos e Iglesia, Mandamientos y Postrimerías; conservando la forma tripartita, nos lleva a la plena unidad de la doctrina. Es un texto para niños de 11 a 14 años, y que se puede ver en tres años, o en seis más descansadamente, y puede adaptarse a los tres últimos años de primaria o a los tres primeros de secundaria. El Catecismo Católico alemán consigue por el método inductivo y mediante ilustraciones simbólicas, que hablan más a la inteligencia q' al corazón:

1- Acercarnos a Dios, de tal manera que el niño acepta el catecismo como palabra de Dios, y, sin ser elevada teología, enseña las verdades kerigmáticas en forma pastoral y adaptada a las inteligencias poco preparadas de los niños. Es un catecismo teocéntrico, sin olvidar la naturaleza humana y que nos lleva de lo concreto a lo abstracto y del hecho al concepto.

2- Nos acerca a Cristo, camino, verdad y vida del cristiano, que amorosamente es llevado a Cristo como a su centro, porque va destacando la historia de la Redención y colocando como eje de toda su doctrina a Cristo, dando a su estilo pastoral una línea antropológica, más bien cristocéntrica que antropocéntrica, como lo hacían los autores de textos religiosos entre los siglos XIV al XVIII. Jesús es a

quí el centro y no el hombre con su conducta moral. Así el Padre aparece con vivos resplandores como el Dios vivo que ejecuta sus planes salvíficos mediante su Hijo y los termina y perfecciona mediante el Espíritu Santo y la Iglesia por la gracia y los sacramentos.

3-Nos acerca a la Iglesia, apoyando su doctrina, en la S. Escritura y en la Tradición, mostrando el valor del magisterio eclesiástico y consiguiendo que los fieles se muestren orgullosos de ser sus obedientes hijos. Por otra parte, no aparta de la mente de los niños que su centro es Cristo Redentor, logrando detener la atención de los creyentes, en la Persona de Cristo por medio de la Historia Sagrada y la Liturgia, apartándose en ésto, revolucionariamente, de los autores antiguos, que fincaron su interés más en defender a los fieles de caer en herejías que en mostrar a Cristo Redentor como el Dios bueno, bondadoso y sabio, misericordioso y pío, que, por medio de la gracia, distribuye los méritos de su Pasión. Une maravillosamente todas las partes del catecismo, de tal manera que el Credo y la Fe inician y terminan el texto. La Iglesia, la gracia y los sacramentos preparan de modo suave el camino para cumplir la ley, y lo que es más, coloca a la Liturgia como tema de catequesis, haciendo que el año litúrgico concuerde con cada una de las aparentes divisiones del catecismo. Y, como podemos observar, trata primero del Hijo, luégo del Espíritu Santo y de la Santísima Trinidad, para seguir el ciclo litúrgico de Navidad, Pentecostés, etc., y finaliza su tratado con las Postrimerías que nos trae la Iglesia en los últimos domingos del año eclesiástico.

4-Se acomoda a los niños: allí la teología pastoral se explica de modo sencillo, claro y pedagógico. Allí las ilustraciones, por su agilidad, hacen creer al niño que se encuentra ante los antiguos templos, donde todo hablaba de Dios. Y, finalmente, es un texto vivo y actual. Allí se enseña a vivir la religión, dando el lugar principal a Cristo dador de la gracia, para llevar a los fieles al estudio unido de la fe y la moral. Es una obra clara, sabia y eficaz.

Fr. Joaquín Aristizábal R.

DONAT, JOSE, S.J. Adler y su psicología individual, traducción directa del alemán por Alfredo Tamayo, S.J., Madrid, 1949, 20 cms., 202 pp.

El P. Donat, ampliamente conocido por su magna obra de filosofía en ocho volúmenes (Herder-Barcelona), nos presenta esta nueva obra, fruto de un trabajo concienzudo y ampliamente documentado. Ante el pensamiento revolucionario de Adler, nos preguntamos hasta qué punto podemos aceptar sus teorías, ser adlerianos, permaneciendo con nuestro pensamiento recto, moral imperturbable, siendo, en resumen, lo que siemprehemos sido. El P.Donat parece que desea resolver este interrogante: Presenta profunda y claramente todo el sistema de Adler, precedido de un prenotando histórico; estudia la teoría de su psicología individual y sus aplicaciones; la caracteriología, su sistema acerca de la neurosis y se extiende hasta su mismo pensamiento pedagógico.

Leída la obra,el lector tiene la seguridad y la satisfacción de conocer el pensamiento profundo de Adler,de haberlo valorado positiva y negativamente, gracias a la serena crítica que, a través de cada capítulo, nos presenta el autor, y de saber hasta qué punto puede aceptar esta estructura psicológica sin que sufra menoscabo su pensamiento recto y valorado científicamente.

PALMADE,GUY: La caractérologie, Paris, 1953, (Que sais je?) 17,5 cm. 128pp.

Esta obra de varias traducciones, reproducciones y adaptaciones, es un paso más en el campo de la caracteriología. El autor parece presentarnos una nueva tendencia: el propósito principal de la caracteriología no es sólo el determinar los tipos de carácter, ni únicamente tener criterios aptos para clasificar rápidamente los diversos individuos dentro de una tipología, sino principalmente esclarecer la génesis del carácter, presentar y determinar sus factores, hallar la causa profunda de cada clasificación.

En líneas generales podemos decir que Guy Palmade desea armonizar en su obra, el estudio de las distintas tipologías ambientadas hoy día, y la determinación de los factores caracteriológicos en que se basan las múltiples clasificaciones. En los diversos sistemas presentados, entre ellos, la caracteriología causal, morfología somática, caracteriología psicoanalítica, clínica y correlacional nos presenta el autor una gran galería de caracteriólogos agrupados según puntos generales del pensamiento.

Por lo resumido, estilo más bien claro, a pesar de lo científico de la terminología, esta obra, de fácil lectura, es básica para quien desee conocer rápidamente los caminos actuales de la caracteriología.

VIDA CATEQUISTICA DE LA PARROQUIA

La labor catequística de este año fue muy intensa, según lo muestrann los siguientes datos:

1- La Florida: 180 asistentes; dirigidos por el R.P.J.Santos Morales.
2- Altamira : 300 " ; " " R.P.E.García F.
3- Por Soacha: 150 " ; " " Fr.Fco.Sepúlveda.
4- Los Rosales:206 " ; " " Fr.D. Molina J.
5- La Porciúncula: 542 " ; " " Fr.J.Aristizábal.
6- Col.Alvernia: 342 " ; " " R.M.Serafina.

Los catequistas son religiosos, religiosas, estudiantes y otros apóstoles seglares. Hay centros para formar catequistas científica, religioda y pedagógicamente: El Centro "San Pío X" del Virrey Solís, dirigido por el R. P. Emilio García Florez. Los Heraldos Fcanos, del mismo colegio, dirigidos por el R.P. José Santos Morales. El Centro de La Porciúncula, dirigido por Fr. Joaquín Aristizábal y el Centro del Colegio Alvernia, dirigido por la R. M. Serafina. Gracias a la dirección del R.P.Alfonso Guerrero,el nú

mero de los catecúmenos ascendió a 1.720, en este año. Para la mayor eficacia de la enseñanza los hemos dividido en grupos homogéneos, atendiendo a su edad, sexo e instrucción religiosa.

Cada grupo tiene un patrono (un santo), elegido por los mismos alumnos. Las agrupaciones, de 10 a 15 niños, se conforman a la edad sicológica y a la posición social ; lo cual se consigue mediante la realización de las fichas , hechas con cada niño en particular. En el Catecismo Central de la Porciúncula se elaboran los programas que los catequistas han de seguir durante el año, los cuales están sacados , en su mayor parte, de los aprobados en la Conferencia Episcopal, y conformados a las diversas agrupaciones. Al final del año se lleva a cabo un examen, más riguroso para los niños de Primera Comunión; sus calificaciones se archivan.

Asistencia Espiritual: Para lograrla, entre otras cosas, distribuimos misales, evangelios, catecismos, estampas, etc. Cada mes Bendición con el Santísimo; además, asistencia a la Misa, cantos, etc. En el catecismo se procura organizar:

1- La Santa Infancia, con el fin de iniciar a los niños en la vida misionera y para lograr que "la Infancia pagana sea salvada por la infancia cristiana".
2- La Esclavitud Mariana, con el fin de que los niños se inicien en el amor a María.
3- Los "Heraldos Franciscanos", grupo de jóvenes que asiste a nuestro catecismo y que sigue un reglamento religioso y de orientación franciscana. Todas estas asociaciones infantiles reciben sus insignias o distintivos particulares, tales como el cordón, el carnet, etc.

Anualmente se celebra la fiesta patronal del catecismo y las Primeras Comuniones, antes de las cuales todos los pequeños tienen su retiro espiritual, canónicamente mandado. Para estimular a los niños en el orden espiritual se ha acordado otorgar un premio al mejor alumno, otro a la mejor tarea de religión, el premio de asistencia, etc. A los premiados se les obsequia, además, con la medalla "San Pío X".

Asistencia material. Niños y grandes, todos obramos "propter retributionom". Por esta razón nos afanamos en proporcionar a los niños (pobres en su mayoría), toda clase de estímulos: el deporte, las lecturas amenas, el pan, los caramelos, las rifas, etc. Cada mes se les proyecta una película recreativa; cada año se obsequia a los niños con su vestido para la Primera Comunión, y a los restantes niños se les proporciona un premio de acuerdo con los vales de asistencia y sus necesidades. Hay premios especiales para los huérfanos y para los mejores alumnos.

En el día de las Primeras Comuniones se ofrece un desayuno a todos los asistentes, y, en las horas de la tarde se les brinda igualmente un refresco, una película religiosa y el premio anual a que se han hecho acreedores. El premio para quienes asisten puntualmente varía entre los $5 y $10. Además, en los diferentes catecismos se organizan los MERCADOS para las familias pobres y el AGUINALDO DEL NIÑO POBRE.

Durante este año, se invirtió en bien de los niños pobres en el Catecismo Central la suma de $8.672. Las entradas para el catecismo se obtienen por medio del cine parroquial, de la colecta anual "Pro catecismo" y de las ayudas que los fieles prestan a esta obra.

Fr. Joaquín Aristizábal R.

Hechos

OBISPO DE IBAGUE.- Nos es gratísimo hacer llegar en nuestra presente entrega efusivas felicitaciones al Exmo. Sr. Rubén Isaza R. por la merecida promoción de que ha sido objeto por parte de la Santa Sede, del Obispado de Montería al de Ibagué.

BODAS DE ORO SACERDOTALES. El 27 de Septiembre, los RR. PP. Bernardino Cendales y José M. Pérez fueron objeto de un agasajo especial por parte de la ciudadanía de Ubaté, con motivo de sus Bodas de Oro Sacerdotales, que cumplieron el 29 de agosto, con los RR.PP. Jesús M. Gómez, Berardo Siabato y Nicolás Gutiérrez. Una vez más, reciban nuestros parabienes y felicitaciones.

NUEVOS BACHILLERES.-El 17 de noviembre se realizó la promoción de 51 nuevos Bachilleres del Colegio Franciscano del Virrey Solís de Bogotá. Hizo uso de la palabra el Dr. Fernando Londoño y Londoño.

ORDENACIONES.- El pasado 19 de septiembre recibieron Subdiaconado, de manos de Mons.Luis Andrade Valderrama OFM.,Fr. Alvaro Tamayo,Fr. Félix Marulanda, Fr. Ignacio Burgos, Fr. Heriberto Vanegas, y Fr. Guillermo Ramírez; Exorcistado y Acolitado: Fr. Luis E. Montañez, Fr. Luis H. Acevedo, Fr. Gustavo Roa,Fr. Darío Molina; Ostiariado y Lectorado: Fr.Ramón A. Hernández.

CLAUSURA DEL AÑO ESCOLAR. El 19 de noviembre se efectuó la Clausura de los estudios del presente año.Al día siguiente se celebró la Solemne Misa de acción de gracias con el canto del Tedéum. De nuestra parte, agradecimientos muy cordiales a los RR.PP. Profesores que con lujo de buena voluntad se sacrificaron por nuestra formación.

VACACIONES.- El 20 de noviembre dimos comienzo a las vacaciones en nuestra finca del municipio de Arbeláez.

ORDENACIONES.- El 12 de Diciembre próximo pasado, recibieron el Sagrado Orden del Presbiterado, de manos de Monseñor Luis Andrade de Valderrama, OFM., nuestros compañeros:

Fray Juan Manuel Ojeda Gómez, hijo de Joaquín y Rosario. Nació en Socotá, Boyacá, diócesis de Duitama, el 1 de abril de 1929. Noviciado, Cali, 12 de nov. de 1949. Profesión simple 13 de nov. de 1950. Profesión Solemne, 12 de octubre de 1954.

Fray Jorge Giraldo Aguilar, hijo de Francisco y Hermelina; nació en Medellín, el 22 de octubre de 1932. Noviciado, Cali, Enero 2 de 1951. Profesión Simple, enero 3 de 1952. Profesión Solemne enero 3 de 1955.

Fray Francisco Trujillo García, hijo de Juan de Dios y Elisa. Nació en Medellín, el 3 de septiembre de 1933. Noviciado, enero 2 de 1951. Profesión Simple, enero 3 de 1952. Profesión Solemne, 3 de enero de 1955.

Salutare Dei quod hodie nobis notum Ipse fecit, illuminet et salvet omnes nostros in Christo confratres per terras universas.

FRANCISCANUM.

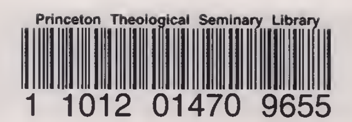
No.

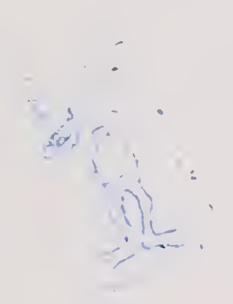
No.

No.

"FRANCISCANUM" AÑO I --- SUMARIO








INFORMATION
CONSERVATION, INC.

